المدخل الاجتماعى فى

دراسة التاريخ والتراث العربى

دراسة عن المجتمع اليمنى

تأليف

حمود العودى

كلية الآداب - جامعة صنعاء

الطبعة الأولى

سبتمبر ١٩٨٠

الناشر

عالم الكتب

٣٨ عبد الخالق ثروت - القاهرة

الاهـــداء

إلى على بن الفضل

إشراقة الماضى ودليل المستقبل

مدخل عام

كل من يرغب فى قرأة ومراجعة التاريخ والتراث العربى منذ ما قبل الإسلام وحتى اليوم برؤية نقدية ومنهجية إجتماعية متطورة لايستطيع أن يخرج من ذلك دون الجزم بحقيقة أن هذا التاريخ قد كتب ودون على نطاق واسع من خلال مداخل ومنطلقات لغوية ودينية وسياسية سطحية وفلسفية فى احسن الأحوال : وكلها متداخلة مع بعضها تداخلا كبيراً خصوصا فيما يتعلق بالنواحى الدينيه التى شكلت الغلاف الشفاف لكل المداخل الأخرى ، هذا من جهة ، ومن جهة اخرى فإن هذا القارء أو المتتبع سوف لن يجد فى المقابل للمدخل الأجتماعى والأقتصادى فى هذا التاريخ أية دلالة مباشرة تذكر إلا مايرد عرضا وبصورة غير مباشرة وغير مقصودة لذاتها حتى اليوم .

وكتابة وقرأة تاريخ كهذا هى — فى تقديرنا على الأقل — كتابة وقرأة مزيفة ، إن لم يكن فى الحقيقة تاريخ مزيف ومشوه إلى حد كبير ، لأن من يريد من الآخرين ان ينظروا إلى انفسهم وما ضيهم وحاضرهم من خلال مسائل لغوية وأدبية ودينيه وسياسية معينه فقط ومحشوه بالغموض والتناقض وخاليه من الرؤية الأقتصادية والأجتماعية كما هى الحال بالنسبة للتاريخ والتراث العربى حتى اليوم ، هو اشبه بمن يريد من مشاهدى مسرحا للعرائس أن يصدقوا ويؤمنوا بأن لعب الأطفال المتحركة أمامهم هى التى تتحرك فعلاً بذاتها وتصدر عنها كل الأصوات والحركات المثيره للضحك أو الحزن ،وبلاداية وسائط ألية وبشرية حقيقية اخرى،تكمن وراء حركات وتصرفات هذه الأشكال المزيفه وتتحكم فيها بلا حدود .

ذلك أن البعد أو المدخل الأقتصادى والأجتماعى فى كتابة وقرأة التاريخ (أى تاريخ) بالنسبة لأى مجتمع هو الخلية الأساسية الأولى التى تنفصل

وتتفرع عنها بقية الفروع والخلايا الثانوية الأخرى ، والتى يستحيل عليها أن توجد أو تستمر بدون تلك الخلية الأساسية التى توجد جتما فى حياة وتاريخ كل مجتمع أو جماعة بشرية ، لأن أى مجتمع إنسانى قد يستطيع أن يوجد ويستمر بلا دين وبلا لغة مكتوبة وبلاسلطة سياسية أو دولة وحتى بلا نظام عائلى بالمعنى الذى نتعارف عليه اليوم ، لـكنه لا يستطيع قط أن يوجد ويستمر بلا مصادر إقتصادية للعيش وبلا طراز معين من العلاقات الأقتصادية والأجتماعية التى تنظم حياة أفراده تجاه بعضهم البعض من جهة وتجاه الطبيعة والبيئة من حولهم من جهة اخرى .

ومن هناء يكتسب المدخل الأقتصادى والأجتماعى أهميته القصوى فى حياة أى مجتمع لا بالنسبة لـكتابة وقراءة التاريخ والتراث وتفسيره تفسيراً صحيحا فحسب ، بل وبأعتباره المتغير الأساسى الأول الذى يبنى عليه وتفسر فى ضوئه كل المسائل الأخرى فى حياة أى مجتمع ، دينية كانت أم سياسية أم لغوية أو غيرها كمتغيرات ثانوية تابعة تستمد وجودها ودلالتها الحقيقية من المتغير الأساسى الأول . ومن هنا يتضح أيضا كم هو محزن أن كانت الأمور ولم تزل بالنسبة لـكتابة وقرأة التاريخ والتراث العربى تبدو مشوهه ومقلوبه على رأسها إلى حد المسخ تماما الذى يجعل من حركات واصوات عرائس ولعب الأطفال حقائق يجب تصديقها والأيمان بها إمتثالا لحكمة السماء على الأرض ،أو لرغبة الوهم والخرافة فى إفساد الحقيقة على الأصح لغرض ما فى نفس يعقوب .

وذلك حينما يطلب الينا مثلا التصديق بأن الفأر هو الذى حطم سد مأرب ، أو أن أبى عبيدة ابن الجراح زعيم البيعة لمحمد وقائد فتح مكة وصاحب رأى السقيفة قد قتله الجن فى إحدى بوادى الشام كما تقول احد الروايات أو احدى شعاب مكة كما تقول روايات اخرى لأنه بال قائما فى الصحراء ليلا (١) . أو ان شخصية اسطورية كعبد الله بن إبى ذات أصل يهودى

---

(١) راجع دكتور محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٧ ، ص ٨٨ .

ـ قد لا يكون لها أى وجود فى الأساس ـ قد نجحت فى إثاره أهـل الشـام والعـراق ومصر ضـد الرجل الطيب الخليفـة الثالث عثمان بالقدوم إلى المدينه ومحاصرته وقتله وهو « يتلو القرآن » وزرع بذور الفتنه بين المسلمين منذ ذلك اليوم وحتى يوم الناس هذا . أو ان إماما لكل زمان ومكان قد اختفى فى سرداب فى مكان ما من الأرض منذ مآت السنين وما يزال حيا هناك وسيخرج يوما ليملأ الأرض عدلا بعد ان مولئات جورا ، وعلى كل تعساء الأرض ومظاليمها ان يريحوا أنفسهم من كل اشكال مقاومة ظلمهم وتعاستهم واستغلالهم انتظاراً للمخلص الذى لن يأتى ! . أو ان رجلا يمنيا كعلى بن الفضل قد افتض خمسمأة فتاه بكراً احضرن إليه وهو يسبح عاريا فى سطح الجامع الكبير بصنعاء فى يوم غزير الأمطار ، وافتض سبعة آلاف فتاة اخرى حينما دخل مدينه زبيد ، واباح فى حكمه نكاح البنات مع الأمهات ومن فضله زادحل الصبى ، أو ان جماعات فى هذه المنطقة أو تلك من مناطق وقرى الريف اليمنى ما يزالون يمارسون شيوعيه « الجنس » فى ايام ولياليمعينه من السنة وفق طقوس دينيه معينه حتى اليوم . ! !

فـكل مثل هذ لإكاذيب والسخافات الممعنه فى هزوء وامتهان العقل البشرى وافساد رشده وذوقه وخلقه يجب اليوم ان تنتهى ونحن على ابواب القرن الخامس عشر الهجرى ، وتكشف كل دلالاتها ومقاصدها السياسية والطبقية والأيديولوجيه الحقيقه فى إطار الواقع الأجتماعى والأقتصادى وقوانين تطوره التاريخى . وهذا بالضبط هو ما نرغب فى ان نبحث عن مجرد موضع قدم صحيحه على هذا الطريق الشاق من خلال هذه الدراسة ، إنطلاقا من التركيز أولا على المجتمع اليمنى منذ مراحل ما قبل الإسلام وبعده كنموذج قومى متعمق ، وصولا إلى الملامح القومية العامة للبعد والمدخل الأجتماعى فى التاريخ والتراث العربى بصفة عامة .

وإذا جاز لنا ان نستبق بعض وقائع واحداث هذا البحث فى القاء الضوء على بعض المفاهيم والخطوط العريضة التى لابد من الأشارة إليها كمدخل ضرورى فى هذه الدراسة يساعد القارىء على تفهم كل الجوانب المثارة فى

البحث برؤية متكاملة ، فهو القول أولا ومن حيث المبداء بأن التراث هو التعبير والتجسيد غير المنظم لمعنى التاريخ ، كما أن التاريخ لا يعدو كونه هو التعبير المنظم والمدرك فى وعينا عن هذا التراث نفسه ، والتراث تراثان رسمي وشعبي .

فالتراث الشعبي هو كل ما يتصل بالتنظيمات والممارسات الشعبية غير المكتوبة وغير المقننه ، والتى لاتستمد خاصيه الجبر والالزام فى وظيفتها وفاعليتها من قوة القانون والدستور الرسمي للدولة أو السلطة السياسية وأجهزتها التنفيذيه المباشرة ، بقدر ماتستمدها مباشرة من خاصية الجبر والالزام الاجتماعى غير المباشر ، سواء ما يتصل منها بالعادات والأعراف والتقاليد والمعتقدات المتوارثة ، أو ما قد تفرضه الظروف والتحولات الأقتصادية والاجتماعية والتاريخية المتغيرة ، من نماذج جديدة لمظاهر السلوك الشعبي بمختلف أشكاله .

أما التراث الرسمى فهو كل ما يتعلق بالتنظيمات والممارسات الرسمية المقننه والمكتوبة ، ومايرافقها من أفكار وايد ولوجيات ومذاهب واحزاب وتنظيمات والتى تستمد قوتها وفاعلية تنفيذها من السلطة السياسية والتنفيذية للدولة ، أكثر مما تستمده من خاصية الالزام الأجتماعى المباشر ، كما هى الحال بالنسبة لمظاهر التراث الشعبى ، ومجمل عناصر التراث الرسمى المتمثلة فى مجموع القوانين واللوائح والتشريعات والدساتير والنظم المختلفة التى تصدرها الدولة وتعتمد عليها فى تنظيم شئون المجتمع السياسية والأقتصادية والأجتماعية ، هى لاتعدو — أساساً — مجرد كونها عملية اختزال وتجريد منظم وواع للجوانب الحسنة من التراث الشعبى نفسه ، والذى يشكل الخلفية والبعد الحقيقى لمجمل البناء والتنظيم الأجتماعى بكل أبعاده ومظاهره المختلفة . وهذا هو المبداء أو القاعدة العامة التى تحكم علاقة الترث الرسمى بالتراث الشعبى ، إلا أن هذه القاعده قد لا تحدث دائما وبالضرورة على هذا النحو ، فالتنظيمات الرسمية قد لاتكون دائما تعبيرا عن الجوانب الحسنة فى التراث الشعبى ،

إلا حينما يكون النظام السياسي ديمقراطي ومعبر عن إرادة الشعب ، أما حينما يكون الأمر عكس ذلك ـ وهو أمر ممكن الحدوث فى كثير من الأحيان ـ فإن التنظيمات السياسيه (التراث الرسمى) تصبح تعبيراً مضاداً للجوانب الحسنة فى التراث الشعبى ومعبره عن جوانبه السيئه ، وضد الاراده الجماعيه للمجتمع نفسه .

وإذا كان الأهتمام ببحث ودراسة البعد التاريخى للتراث بشقيه بشكل من باب أولى جزءا لايتجزءا من البحث فى المدخل الأجتماعى لدراسة التاريخ والتراث العربى ، فإنه لابد من الأشارة من أول لحظة إلى أن هذا المدخل برمته لم يعط بحثه ودراسته وتحديد معالمه وشخصيته المستقلة الإهتمام الكافى بعد رسميا كان أم شعبيا .

فالجانب الشعبى من التراث العربى نراه إما مهملا ، كما فى أعمال الرحالة الانثروبولوجيين العرب وأعمالهم القيمة التى ما تزال بين أيدينا شبة مهجورة من قبل الاجتماعيين بصفة عامة ، وإما مشتته بين مختلف المداخل الأخرى الدينية منها أو السياسية أو الأدبية أو اللغوية ، والتى حظيت بالبروز والازدهار عبر المراحل المختلفة من تاريخ الحضارة العربية ، وماتزال هى المصدر الوحيد لقراءة وتفسير التاريخ العربى ، بكل ما يشوبها من قصور مخل ومضلل فى كثير من الأحيان أمام المداخل الاجتماعية والأقتصادية والتاريخية الحديثة والمتفوقة فى قراءة وتفسير التاريخ ، حيث تزخر مثل هذه المداخل بالمادة الأجتماعية بصفة عامة والمادة الانثروبولوجية بصفة خاصة فى المنطقة العربية حتى الآن ، باعتبار أن مثل هذا الاهتمام هو الذى سيشكل الخلفية والبعد التاريخى الهام لاقامة انثروبولوجيا عربية حديثة ، وهذا هو ما سبق لنا وإن تناولناه فى بحث متكامل وقائم بذاته عن التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد الناميه بالتطبيق على المجتمع اليمنى[1] .

---

(١) راجع كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية صنعاء ، ١٩٨٠ ، وبالذات الفصل الأول .

كما أن الجانب الرسمى من التراث العربى –ذى الهوية الإجتماعية والعقلانية المباشرة بالذات– والذى سنركز عليه فى مجمل صفحات وفصول هذا البحث قد كان ومايزال هو أسوأ حظا من الجانب الأول ، فبعد عهد صدر الإسلام الذهبى ، وبالتحديد بانتهاء خلافة عمر بن الخطاب وبدء خلافة عثمان وعودة البيت الأموى الارستقراطى إلى السلطة بصورة نهائية فى عهد معاوية إستعادت كل الطبقات البرجوازية والإرستقراطية القرشية فى المجتمع المكى القديم — وفى مقدمتها البيت الأموى – كل مصالحها الإقتصادية والسياسية والاجتماعية التى فقدتها بعد فتح مكة ، والتى كانت بسببها تناصب الدعوة الإسلامية وصاحبها العداء والحقد والكراهية قبل الفتح . . فبعد تلك الفترة الذهبية المشار إليها وبظهور هذه التحولات السياسية والإقتصادية ظهر تياران رئيسيان فى نطاق الدولة الإسلامية طوال تاريخها اللاحق تقريباً ، من أموى وعباسى وفاطمى ، وضم هذان التياران فى نطاقهما مختلف الإتجاهات السياسية والإجتماعية المتعارضة تقريباً . . وهما : تيار رسمى برجوازى إرستقراطى قوى فى بدايته ، إقطاعى ورجعى متخلف فى نهايته ، تمثل فى نماذج السلطة الأموية والعباسية والفاطمية المشار إليها ، وحتى عهد المماليك والأتراك ، ومناصريهم وشركائهم فى المصلحة أو التبعية خارج السلطة من أحزاب وفرق ومذاهب ، كالأشعرية والجبرية والمرجئة ، ثم مذاهب أهل السنة والحديث ، وهم أكثر إعتدالا إلى حد ما ، من مالكية وحنبلية وشافعية وحنفية وغيرهم من فلاسفة هذا الإتجاه والمحدثين عنه بتعصب ، والذين يمثل الإمام الغزالى بكل أفكاره وفلسفته الرافضة للفلسفة والعقل نموذجه الحى والبارز حتى اليوم.

أما التيار الثانى فهو تيار ابرالى شعبى وعلمانى معارض ، من خارج السلطة للتيار السابق ومتناقض معه بحكم تناقض المصالح الإقتصادية والسياسية وطبيعة التركيب الطبقى والإجتماعى والإقتصادى لهذا التيار ، والتى تختلف وتتناقض مع الطرف الآخر . . .

وقد تمثل هذا التيار فى فرق وأحزاب الشيعة بمختلف إتجاهاتهم اللبرالية والثورية المبكرة فى عهد على بن أبى طالب ، رغم الإجتهادات المشوهة

والمنحرفة لمعظم فرقهم فيما بعد وحتى اليوم ، وكذلك قمع الفكر الإجتماعي والسياسي والعقلي والفلسفي الناضج للمعتزلة والخوارج والقرامطة والإسماعيلية القديمة والحركات الثورية للزنج وعلوج الأرض وغيرهم ، إضافة إلى فلاسفة ومفكري هذا التيار العقلي الذين يأتي على رأسهم ابن رشد وابن سينا والكندي وابن خلدون والراوندي والجاحظ وغيرهم ممن أسهموا بشكل ملحوظ في توطيد الأسس العلمية والعقلية الأولى للحضارة العربية والأوربية الحديثة ، ولا تزال أفكارهم وتجاربهم الإجتماعية والسياسية تستجيب بنجاح أكثر وأكثر لمنطق العقل والتقدم الإجتماعي والإنساني حتى اليوم . ومايزال كل شيء تقريباً في واقعنا العربي والإسلامي القائم في موقع متخلف جداً بالنسبة لهم ومايسيطر على هذا الواقع من ألوان ومفاهيم وأشكال التخلف والإنحطاط الفكري والعقلي الرجعي المحافظ[1] .

ولقد كان في تقديرنا إنتصار وتغلب التيار الأول بكل مفاهيمه وأبعاده المتخلفة في مقابل إنهزام وانحسار التيار الثاني أمام ألوان البطش والتنكيل والتشويه الذي مارسه ضده التيار الأول عبر مراحل التاريخ العربي والإسلامي كله وإضطراره إلى الضمور والإنطواء حتى اليوم ؛ هو من أهم عوامل التقهقر الحضاري للأمة العربية والإسلامية على الإطلاق ، فبهزيمة وقتل العقل والحرية الإنسانية تنهزم الحضارة ، وبانتصار النقل والتقليد المشوهة والمفاهيم اللاعقلية والخرافية والأسطورية من أجل خدمة أغراض ومصالح طبقية وسياسية

---

(١) إن أفضل من كتب حتى الآن عن هذه الجوانب بصفة عامة من الباحثين المحدثين برؤية معاصره هو الدكتور محمود اسماعيل في كتابة الحركات السرية في الإسلام ، نشر مؤسسة روز اليوسف مايو ١٩٧٣ ، وأحمد عباس صالح في كتابه اليمين واليسار في الإسلام ، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ ، والدكتور محمد عمارة في كتابه المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، الناشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ ، والدكتور إدونيس في كتابه الثابت والمتحول من جزاءين ، الناشر دار العودة بيروت ١٩٧٧ ، وبندلي جوزي في كتابه من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ، الناشر دار الروائع بيروت. وحسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الأسلامية ، من جزئين دار الفارابي بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٩ .

محدودة، حتما تسقط الحضارة القادرة على السير بحياة البشر نحو الإرتقاء والتقدم أكثر فأكثر ، والعكس بالعكس صحيح .

ونحن إذ نقدم هذه المحاولة المتواضعة على هذا الطريق الصعب ، طريق البحث فى المدخل الإجتماعى فى دراسة التاريخ والتراث الحضارى العربى الرسمى الذى لم يحظ بعد بأى إهتمام جاد يذكر من قبل علماء الإجتماع والأنثروبولوجيا العرب وغيرهم نرجو أن نوفق من خلال هذه المحاولة فى وضع أول إشارة صحيحة على هذا الطريق ، باعتبار أنه يشكل الخلفية والبعد التاريخ الهام الذى سيتيح لنا إمكانية إقامة علم إجتماع عربى ونظرية إجتماعية عربية متكاملة نقرأ من خلالها التاريخ ونفسره تفسيراً علمياً صحيحاً ، يساعدنا على حل مشاكل الحاضر وتحديد ملامح المستقبل المنشود برؤية إجتماعية وعلمية صحيحة .

القسم الاول

خصوصيات التفاعل بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج الزراعى فى المجتمع اليمنى القديم

مقـــدمة القسم

لقد كنت شغوفاً ومشتاقاً للحديث والبحث فى هذا الموضوع الهام المتعلق بمسألة الأرض والإنسان فى المجتمع اليمنى شديد التأثر به إلى حد الإحساس بالخوف والقلق العميق ، الذى يعترى أى إنسان وهو مستقيم على سطح منزل تاريخى عريق وهو يتداعى من تحت قدميه قطعة قطعة بسرعة يكتنفها الصمت والهدوء المميت ، خصوصاً وأن سكان هذا البيت لم يكونوا ليدركوا ماهو حال بهم بين لحظة وأخرى ، بل إنهم أيضاً يشاركون أدوات الهدم وعوامل التعرية فى فعلها المدمر بوعى منهم أو بدونه . لقد كان هذا بالضبط هو شعورى وأنا أتنقل من منطقة لأخرى إبتداء من مرتفعات حراز الجميلة الساحرة فى إمتداد الحيمة والطويلة والمحويت وحتى حجة ورازح وصعده شمالا وغرباً ، وريمةووصابوآنسوإريان وإب وبعدان وحتى النادرةودمت ورداعوالبيضاء ومأرب جنوباً وشرقاً ، كما هو شعور كل من له علاقة قربى حميمة إزاء هذه الأرض وغيرها من الأراضى الزراعية فى أنحاء اليمن ، والتى إنتزعها الإنسان اليمنى القديم من قبضة الطبيعة القاسية والمتحجرة إنتزاعاً ، وفرض نفسه عليها فرضاً عجيباً لانكاد نعثر له على نظير يقترن به أوقدوة يحتذا بها منذ أكثر من ستة آلاف سنة ،وجعل منها ينبوعاً للخير ومثالا حياً لسحر الطبيعة وجمالها الخلاب الذى وهبها إياه هذا الإنسان بحق أكثر مما وهبته لنفسها ، وذلك حينما نشاهدها اليوم وهى تتداعى قطعة قطعة وتموت كالكائن الحى خلية خلية تحت غطاء من الصمت والذهول المروع الذى أصيب به أهلها إلى الحد الذى لايدرون معه أى تعبير يمكنهم إستخدامه عن مأساتهم هذه ، ولا أى نوع من الصراخ يتناسب وهذا النوع الجديد من الموت الذى يأكل الأرض من بين أيديهم ويمزق كل مابينهم وبينها من صلات الرحم والقربى العتيدة ، بل إنهم فى الغالب ومن فرط ماأصابهم يبدون مبتسمين ساخرين وفى حالة طبيعية جداً « وشر البلية مايضحك » كما يقال ، وهم يحدثونك

الحديث المألوف عن أن إنتاج القدح الطعام من الذرة البيضاء أو الشعير..الخ والذى يباع فى السوق بخمسين ريالا على الأكثر تكلفهم زراعته مائة وخمسون ريالا على الأقل ، وأنهم لا يزعون الأرض إلا زراعة شكلية للمحافظة على إثبات حقهم فى ملكيتها أو لمجرد إعتبارات إجتماعية معينة تفرض عليهم ذلك لاأقل ولاأكثر ،وأن شراء قطعة أرض من عشر لبن فى المساء فى مدينة صنعاء أو الحديدة أو تعز وبيعها فى الصباح لايعوضك فارق السعر عن محصول ألف لبنة من تلك الأرض المحتضرة من الذرة والشعير طوال العام فحسب ،بل إنه يجنبك الخسارة المحققة على الاصح ،ويوفر مشقة« الرعوية والنكد وراء الثور والحمار » لك ولجميع أفراد أسرتك طوال العام . كما أن ولد صالح يكون بالضرورة ومن الأفضل « غير متعلم » ترسلة إلى اقرب منطقة من مناطق البترول المجاوره يستطيع أن يحقق لك من عائد تحويلاته الشهرية أو السنوية نفس النتيجة ، أما لوصار لديك بيتا للايجار فى المدينة أو دكانا صغيراً أو كبيراً فيها أو حتى فى القرية نفسها لبيع البيبسى كولا وسجائر الروثمان وأنواع المعلبات المستوردة والتسالى ولعب الأطفال القادمة من « هو نق كونق » فانك ولا شك ستكون أسعد حظا ، خصوصا إذا ما أستطعت بشطارتك وخبرتك اليمنية الجيدة أن تجمع بين كل هذه الاشكال من التصرفات فى وقت واحد ، فستستطيع من خلالها لا أن تحقق حياة أكثر سعادة ومالا أكثر وفرة فحسب ، بل وتستطيع أن تخصص جزء من هذا الدخل الوافر لكى تنفقة بلاعائد وكيفما أتفق على زراعة ما تملكة من أرض حفاظا على ماء وجهك وأعتبارك الأجتماعى داخل القرية وتكفيراً عن عقدة الذنب العميقة التى ما تزال تطاردك ولم تستطع التخلص منها بعد إزاء هـــذا الكائن الحى الذى يحتضر « الأرض الزراعية » .

أما إذا كنت أكثر حظا من السابقين جميعا وكنت قد فزت بالحصول على أحدى الوكالات التجارية لتصدير البشر وأستيراد البيض أو البسباس أو الما المعلب ، نهاهيك عن مساحيق التجميل وأحمر شفاه . . الخ . فأنك

سوف لن تكون قد بلغت « ذى تمنى المتمنى » فحسب بل إنك ستكون قد شفيت أيضا من عقدة الذنب السابقة التى ما يزال يعانى منها الكثيرون غيرك لإنك لم تعد فى غنا عن تلك الأرض فحسب بل وغير محتاج إطلاقا لأن تمارس مشاعر الإنتماء إليها وإلى أهلها ، إلا بأعتباره أمتيازا تجاريا وشخصيا يقوى موقفك عند إبرام التعاقد ، رغم ما قد تسبب لك مثل هذه المشاعر لو أضطررت إلى الكشف عنها فى غير مثل هذا الموقف من الاحراج والأمتعاض الذى لا يتناسب وأتكيت صالونات السوبر مان والسوبر ماركت فى شارع الهرم بالقاهرة والشانزلزية فى باريس وغير ذلك من الأماكن الشهيرة فى لندن وروما وغيرها ، هناك حيث يختفى الكثير من مثل هؤلاء الزنادقة دم اليمن ويغيروا سحنةوجوههم وأسمائهم ونبرات حديثهم حتى لا يقال أنهم من اليمن . ! !

وهكذا أصبحت العلاقة الاجتماعية الأقتصادية مع الأرض الزراعية فى اليمن بالنسبة للغالبية العظمى ممن يملكونها من المزارعين وما يزالون يقيمون عليها من الفلاحين هى مجرد عقدة ذنب قديمة جديدة تؤرقهم ليل نهار ، عقدة كائن حى تمتد جذور وجودهم فى رحمه لأكثر من ستة الاف سنة وهو يحتضر بين أيديهم فى صمت وبلا ضجيج دون أن يقووا على أدراك أسباب هذا الاحتضار ، وهم بدلا من محاولة أكتشاف هذا السبب يحاولون مختارين وغير مختارين تمزيق وبتر كل صلة حقيقية لهم بهذا الكائن قبل أن يقضى نحبة ويلفظ أنفاسه الاخيرة ، ويعدون أنفسهم للحياة بدونه ، ناسين أو متناسين — من فرط تعاستهم — أنهم إحدى خلايا هذا الكائن نفسه وأن فى دماره يكمن فنائهم المحقق ، أما تلك القلة ممن أصبح العالم لهم وطننا والسمسرة دينا ، فإن هـــذه الارض ومن عليها لم يعد الإنتماء إليها بالنسبة لهم — كما رأينا — أكثر من مجرد سلعة فى حلقة المزاد أو أمتيازا تجاريا مربحا عند أبرام التعاقد مع الغير فقط ، ومصدر حرج وأمتعاض يحاولون الترفع بأنفسهم عنه دائما فى غير مثل تلك المواقف .

هذا بالضبط هو المشهد التراجيدى العجيب الذى تعيشة أرضنا وبلادنا اليوم فى شمال الوطن بالذات ، ولاتستطيع أية عين بصيرة أن تنكره أو تشاهد غيره ، والذى كنت ولم أزل أحس نحوه بالخوف والقلق العميق تجاه الأرض التى ولدت ونشأت فوق ترابها وكنت أفلحها بنفسى قبل خمسة عشر سنه أو أقل أو أكثر وتربطنى بها أقوى روابط الخير الوفير والصلات الحميمة ، وهى تموت اليوم أمام عينى ويداى لا تقوى على الوصول إليها ، وتموت فى أعماق كل يوم صلاتى الحقيقية بها التى لم يبق منها بالنسبة لى وللكثيرون غيرى سوى مثل هذه الكلمات والتأوهات التى يجيد نطقها الممثلون على عتبه مسرح التراجيديا المحزنة ، هذا هو المشهد الذى يعيشة الملايين من أبناء اليمن وأصبحوا يدركونه عن كثب مع بعض الفوارق النسبية فى التقدير الذهنى للمقدمات والنتائج . ولقد تحول هذا الموقف من حالة الخوف والقلق بالنسبه لى إلى الأحساس والشعور بالمسئولية بعد أن وقعت فى يدى بعض الدراسات والابحاث التاريخية الجادة والتى استطعت ان اختزل من جلالها مجموعة من الحقائق الأقتصادية والأجتماعية والسياسيه على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لحياة المجتمع اليمنى القديم والحديث وعلاقته برقعة الأرض الزراعيه بصفة خاصة وبمجمل حقائق التاريخ اليمنى والحضارة اليمنية بصفة عامة ، حيت لم تستطع هذه الابحاث والحقائق التاريخية ان تنقلنى من موقف الأحساس بالخوف والقلق إلى موقف الشعور بالمسئولية فحسب ، بل إنها قد زودتنى أيضا بأهم ماكنت أفتقر إليه من الحقائق التاريخيه والعلمية والتجريبية الخاصة بهذة المنطقة الزراعية من العالم ، وعززت فى نفسى الثقة العلمية بكل الحقائق السابقة ، وكل الفروض والاحتمالات التى كنت أفترضها منذ مدة طويلة كأسباب ونتائج لما كانت عليه الرقعة الزراعية فى اليمن فى الماضى البعيد وما أنتهت إليه فى الحاضر ، مع تصور بعض البدائل الأفضل للمستقبل وهو الأمر الذى آمل الكشف عنه فى هذا البحث .

وانطلاقا من التزام مبدئى من جانب الباحث بروح الحقيقه العلمية

وحياد موقفها وبعدها عن كل المظنات فقد التزمت بأحدث المناهج العلمية والتاريخية فى علم الأجتماع المعاصر والمنبثقة أساسا من النظرية العلمية المعاصرة كاطار منهجى لمعالجة موضوع هذا البحث ، محددا إطار هذا القسم المكون من فصلين فى البحث فى مسأله الأرض والإنسان فى المجتمع اليمنى القديم حيث يتضح المدلول العلمى لهذه العبارة فى البحث فى قوى الأنتاج وعلاقات الأنتاج فى المجتمع اليمن القديم ، وسنتناول الأرض (قوى الأنتاج) فى فى الفصل الأول ، والإنسان (علاقات الإنتاج) فى الفصل الثانى .

وإننى إذ أتقدم للقارىء والباحث اليمنى والعربى وغير العربى داخل اليمن وخارجها بهذه المحاوله لاأدعى بأنى اقدم السهل الممتنع فى هذا الموضوع ، لأن أقصى ما يمكن أن تسمح به الظروف الذاتية والموضوعية لأى باحث فى هذا الشأن فى بلادنا لايتجاوز فى الوقت الحاضر على الأقل مجرد وضع الأشارات الأولى على درب طريق شاق وحافل بالمكاره كهذا « طريق حل مشكلة الإنسان والأرض فى المجتمع اليمنى » ، وإذا قدر لى ووفقت فى وضع اشارة واحدة صحيحة من خلال هذا الجهد فإننى بذلك اكون قد حزت من النجاح أكثر مما رجوت وتمنيت ، وإذا لم فإن عزائى هو ماجاء فى الحديث القائل « من اجتهد وأخطاء فله أجر ومن أجتهد وأصاب فله أجران » .

الفصل الأول

قوى الإنتاج « الأرض والإنسان »

تمهيـــد :

ربما يكون أول ما ينتظره القارىء بمجرد أن يلمح العنوان السابق لهذا الفصل هو أن نقدم له تحليلا نظرياً شاملا عن كل الأسس والمبادىء والمفاهيم المتعلقة بموضوع فكرة قوى الإنتاج ، متى ظهر هذا المصطلح ومن المسئول عن ظهوره ومدى تأثيره إلى غير ذلك من كل ما يتعلق بهذا المفهوم العلمى الذائع الصيت والتأثير فى النظرية الاشتراكية العلمية التى أتت به بواسطة مؤسسها الأول كارل ماركس فى أوائل القرن العشرين ، والتى تشير باختصار إلى قوى الإنتاج باعتبارها مجموع الأدوات والموارد المادية الموجودة فى الطبيعة ، وما يقوم الإنسان بتطويره وصنعه منها ، مضافاً إليها الوجود الاجتماعى المباشر للأفراد ، وأن علاقات الإنتاج هى مجمل التنظيمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المختلفة المنظمة لعلاقة الناس ببعضهم من جهة وبهذه القوى الإنتاجية نفسها من جهة أخرى .

إلا أننا سوف نعفى أنفسنا من هذه المهمة فى موضوعنا هذا لاعتبارات كثيرة يأتى فى مقدمتها أن فى إمكان القارىء أن يرجع لتفاصيل هذا الموضوع فى عشرات ومئات الكتب العلمية التى تناولت هذا الأمر وقتلته بحثاً كما يقال ، والذى لا يوجد لدينا ما نضيفه إليها أو نعترض به عليها ، ولأن ذلك لو تم لكان من باب تحصيل حاصل ، عوضا عن أن كون مثل هذا الأمر لا يشكل هدفاً مباشرا أو غير مباشر من أهداف هذا البحث ، كما أن ما نحرص عليه فى موضوعنا هـذا هو أن نبحث عن الخصوصيات الواقعية والمادية لهذا المفهوم فى ماضى وحاضر المجتمع اليمنى كهدف أساسى مباشر من أهداف هذا البحث .

وإذا كانت أهم المكونات المجسدة لقوى الإنتاج فى أى مجتمع زراعى

تقليدى كالمجتمع اليمنى القديم هى الأرض الزراعية والموارد الطبيعية المباشرة مضافا إليها الكم البشرى فإننا سوف نركز على الأرض والإنسان باعتبارهما التجسيد الأساسى لقوى الإنتاج فى المجتمع اليمنى القديم وفى كل مجتمع تقليدى ذلك أنه لم تكن لتوجد الآلة اليدوية والحرفية إلا باعتبارها امتداداً وتعبيرا مباشرا عن الموارد الطبيعية المباشرة ومكملة لها من زراعة وتعدين ونحو ذلك.

ولم تنفصل الآلة وتستقل بنفسها كقوة إنتاجية قائمة بذاتها إلا بعد الثورة الصناعية فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر وحدوث التطور الهائل فى تقدم العلم والتكنولوجيا الصناعية الحديثة .

أولا — الأرض

ينقسم التركيب الجغرافى والمناخى لليمن بديهيا إلى ثلاثة أقسام أو أنماط وهى المناطق المرتفعة الباردة فى قمة الهضبة وحوافها ، والمعتدلة على سفوح وجوانب هذه الهضبة ، والحارة على أطرافها فى ساحل البحر الأحمر والبحر العربى جنوبا وغربا والصحراء الشرقية والشمالية ، وداخل هذا التوزيع الجغرافى والمناخى يمكن استخلاص خمس مناطق زراعية متباينة نسبيا :

١ — المناطق المرتفعة أو سطح الهضبة وهى تميل إلى البرودة والاعتدال طوال العام من حيث المناخ ، والانبساط النسبى من حيث السطح ، وقليلة الأمطار نسبياً ، وتتخللها بعض الوديان الصغيرة والينابيع الدائمة الجريان والآبار الجوفية التى تروى بعض المساحات الزراعية الصغيرة .

٢ — مناطق المدرجات الجبلية المرتفعة والتى تبدأ من مشارف وسفوح الهضبة على كل الاتجاهات تقريبا ، شرقا وغربا وجنوبا وشمالا ، وحتى حواف السهول الشرقية والغربية ، حيث يميل المناخ إلى الاعتدال المنعش طوال العام والأقل برودة من سطح الهضبة بصفة عامة ، وتهطل على هذه المنطقة الأمطار الغزيرة وتغطى سطحها الخضرة الزراعية والطبيعية فى أغلب فصول السنة ، ويميل سطحها إلى التضرس الشديد والسفوح الشديدة الانحدار أيضاً ، وتكثر فى هذه المنطقة الينابيع والعيون الصغيرة دائمة الجريان التى يعتمد عليها فى الشرب والرى الزراعى إلى حد ما .

٣ — الوديان العميقة وبعض المساحات والسفوح والوديان الزراعية

المائلة إلى الانبساط والأقل تضرسا والتى توجد متداخلة مع منطقة المدرجات وحواف السهول الشرقية والغربية وتتمتع بنفس المناخ وكمية الأمطار وانتشار الخضرة إضافة إلى توفر المياه الجوفية والأنهار شبه الدائمة الجريان طوال العام ، وهى من أخصب المناطق وأكثرها ازدحاماً بالسكان فى الوقت الحاضر.

٤ — منطقة السهول الشرقية التى تفصل ما بين الصحراء والهضبة فى شكل شريط سهلى عالى الخصوبة تكون بفعل انحدار المياه والسيول القادمة من قمة وحواف الهضبة عبر آلاف السنين وحتى الآن ، ويسوده مناخ معتدل مائل إلى الحرارة نسبيا وتنخفض فيه الرطوبة إلى حد كبير ، وهو قليل الأمطار نسبيا ويعتمد على مجارى السيول القادمة من الهضبة بالدرجة الأولى إلى جانب المياه الجوفية الوفيرة .

٥ — منطقة الهول ، أو السهل الغربى الذى يفصل الهضبة عن البحر الأحمر (تهامه) وهو لا يتميز عن السيل الشرقى والجنوبى إلا فى كونه يتلقى كمية أعلى من نسبة الأمطار الموسمية ويسوده مناخ شبه استوائى حار مصحوب بالرطوبة النسبية والعالية أحيانا ، ويتشابه مع السهل الشرقى من حيث اعتماده الأساسى على السيول المنحدرة من قمة وحواف الهضبة من جهة والخصوبة العالية للتربة من جهة أخرى .

ونظرة عاجلة متمعنة إلى الطريقة التى استصلح بها الإنسان كل هذه الأراضى الزراعية عبر التاريخ فى سفوح الجبال ومنحدراتها أو قيامه بعملية خلقها على هذه المنحدرات والسهول على الأصح ، وبناء ما تتطلبه من مرافق رى وطرقات وصيانة . . . الخ . تستطيع أن تقنعنا ومن أول وهلة أن هذه الرقعة الزراعية قد مالت حقيقة لأن تكون هبة الإنسان وصنعه وعطائه أكثر من كونها هبة الطبيعة وعطائها كما يفترض عادة ، وأن دوافع الإنسان اليمنى الاجتماعية والتاريخية والنفسية فى فرض حياته على هذه الأرض قد تجاوز مجرد الدوافع الاقتصادية والمعيشية وحدها ، إلى تأكيد ذاته ووجوده الاعتبارى أيضاً ، الأمر الذى سيتضح من خلال تحليل هـــذه المناطق من الناحية التاريخية وكيف تعامل معها الإنسان منذ وقت مبكر وذلك على النحو التالى :

(ا) المدرجات

لقد تعود اليمنيون منذ القدم بناء مزارعهم ومدرجاتهم المسطبية الجميلة والمعقدة غير محكومين فى ذلك بمجرد البعد الاقتصادى المحصور فى كمية وقيمة ما سيبذلونه من جهد فى مقابل ما سيجنونه من المحصول وتوفير أسباب البقاء فحسب ، بل ومتأثرين فى ذلك بأبعاد اجتماعية ونفسية وجمالية شديدة الوضوح ، فالإنسان اليمنى ممعن منذ القدم فى الإصرار على إقامة المدرجات الزراعية فى أشد المناطق الجبلية وعورة ، وإقامة الحواجز المرتفعة على المنحدرات الصخرية لتجميع التربة التى تأتى بها مياه الأمطار المنحدرة من أعلا وعوامل التعرية الطبيعية لكي يحصل على مسطبة زراعية قد لاتتجاور عدة أمتار مربعة من التربة بعد عدة سنوات ، وكثيرا ماكان يرفض هذا الانتظار الطويل لفعل الطبيعة وحركتها البطيئة ليقوم بنفسه إضافة إلى إقامة الحواجز والجدران بعمليه البحث عن التربه من خلال تنقيه وتفتيت الصخور المجاورة نفسها ، أو نقلها من أماكن بعيدة على كاهل حيواناته وماشيته أو بقوته العضليه المجردة حينما تعجز الحيواناب التقليديه عن الوصول إلى كثير من الأماكن المتضرسه وشديدة الانحدار .

ونتيجة لطول مراس الفلاح اليمنى فى التعامل مع هذا التكوين الطبيعى والجغرافى للأرض نمت لديه خبرات نادرة فى كيفية بناء الحواجز والجدران الحافظة للتربة فى المدرجات المرتفعة والتى يتراوح إرتفاع جدران هذه المدرجات فى الغالب مابين مترين إلى ستة أمتار ، وتتراوح أمتداداتها الطولية مابين خمسة عشر مترا إلى خمسين مترا فأكثر ، بينما لايتجاوز عرض المساحة المسطحة من التربة فوق كل جدار أكثر من أربعة إلى خمسة عشر مترا مربعا فى أحسن الأحوال ما عدا بعض الأستثنآت التى تسمح بمساحة أكثر من الأرض . وتوجد هذه المدرجات متلاصقة مع بعضها أو فوق بعضها على الأصح ، حيث يبدأ المدرج الأعلى من حيث تنتهى المساحة العرضية للمدرج الأسفل مباشرة فيما يشبه تكوين درجات السلم تماما ، وهى غالباً ما تتخذ أشكال نصف دائرية أو منحنيات مائلة ومتعرجة ، وفقا لطبيعة

التكوين الإصلى لسطح الأرض المنحدرة ، ونادرا ماتكون فى شكل خطوط مستقيمة تتعارض والتكوين التلقائى لسطح الأرض .

ويتم تحديد المجارى الرئيسية للمياه المنحدرة بعناية كبيرة ، والتى تتخذ بطبيعتها أشكال خطوط عرضية حادة عبر هذه المدرجات ، بحيث تستطيع هذه المدرجات أن تحصل على حاجتها من هذه المجارى المائية فقط بشكل مقنن وبالقدر الذى لايسمح بافساد المحصول أوإنحراف المجرى الرئيسى للمياه إلى داخل أراضى المدرجات ، حيث قد يؤدى هذا الإنحراف إلى نهيار الجدران والموانع الحجرية للتربة بسهولة وجرف التربة نفسها نهائيا ودفعة واحدة . وغالبا مايتم التركيز فى مثل هذه المناطق على عملية الصرف أكثر من عملية الرى ، نظرا لأن هذه المدرجات المسطبية الصغيرة غالبا ماتكتفى بكمية الأمطار التى تهبط إليها مباشرة ، بينما تشكل المجارى الطبيعية لتجميع المياه الزائدة تهديدا مباشرا وغير مباشر إذا ما انحرفت مساراتها المحددة أوزادت عن المنسوب الإعتيادى .

ونتيجة لطول مراس الأنسان اليمنى فى التعامل مع هذا التكوين الطبيعى والجغرافى لأراضى المرتفعات فقد نمت لديه خبرة طبيعية وعملية نادرة فى كيفية بناء هذه المدرجات ومرافق ريها وصرفها بما يجعلها أكثر قدرة على المقاومة لعوامل التعريه الطبيعية المختلفة ، وتجعل من هذه الطبيعة نفسها لوحة فنية أكثر جمالا ومدعاة لغرور وكبرياء الإنسان نفسه الذى قام بصنعها عنوة واقتدارا ، وهنا قد تكمن الحقيقة الجوهرية التى مؤداها أن الأرض الزراعية فى هذه المناطق لم تكن مجرد مورد إقتصادى للعيش بقدر ما أنها كذلك أصبحت جزء لايتجزأ من شخصية الإنسان اليمنى نفسه وتجسيدا ماديا ومعنويا لرغبته فى الإستمرار والبقاء منذ القدم وحتى اليوم ، فهو يرى فيها نفسه ووجوده بقدر مايحصل منها على ضر وراته الإقتصادية والمعيشية .

(ب) أراضى الوديان والسفوح الداخلية

تتكون هذه المناطق الأقل تضرسا من الوديان المنخفضة الضيقة وسفوح الجبال وبعض المساحات الداخلية فى قمة الهضبة أو على مشارفها وجوانبها حيث

تتوفر كميات التربة من جهة وتتضخم مجارى المياه الأكثر تركيزا ، وتهطل الأمطار الأكثر غزارة نسبيا وتتوفر الغيول والعيون دائمة الجريان ، وحيث المناخ المنعش والمائل إلى الإعتدال طوال العام ، فنى أراضى هذه المناطق أبدى الفلاح اليمنى منذ زمن بعيد مهارة أكثر فى الاستفادة من هذهالمساحات والسفوح العالية الخصوبة ، فى أقامة المزارع الاقتصادية النموذجية التى أحتاجت إلى جهود جماعية غير عادية لإستصلاحها ، من حيث الجهد المضنى لتنقيتها من الصخور المتداخلة عادة بعمق مع التربة من جهة والقيام بعملية تسويتها وتسطيحها من جهة ثانية ، ثم إقامة الموانع الصخريه العالية التى تحفظ التربة وتحميها من عملية الإنهيار وجرف السيول ، ويحقق فى الوقت نفسه تنظيم ريها الكافى من هذة السيول بدون مخاطر جرفها وتهديمها ، ثم إقامة السدودالكثيرة المتوسطة الحجم والكبيرة بغرض توفير رى شبه دائم من جهة وتقليل مخاطر السير العشوائى للمياه والتحكم فيها من جهة ثانية ، ثم إتاحه مخزون هائل من المياه الجوفيه يتاح معه تدفق الينابيع والغيول طوال العام نتيجة احتجاز المياه على مساحات واسعة من الأراضى المرتفعه خلف جدران السدود .

وإذا كانت الطبيعه الجغرافيه المتضرسة لمناطق المرتفعات الجبلية أومناطق المدرجات التى سبقت اليها الإشارة ، قد حدت بطبيعتها من طموح المزارع اليمنى فى الحصول على مساحات أوسع من الأرض ومجال أرحب لتحدى هذه الطبيعة والإحساس بالتفوق عليها ، فان هذه المناطق الأقل تضرسا فى الوديان العميقة وسفوح الجبال والمساحات الداخلية والمتداخلة مع تلك المرتفعات الجبلية قد أعطت هذا الإنسان الفرصة الذهبية الكافية لتحقيق كل طموحاته المادية والمعنويه بدون أدنى شك ، ذلك أنه بالرغم من أن ٩٩٪ على الاقل من مجمل الاراضى والسدود والمزارع الإقتصادية التى تم استصلاحها منذ أكثر من ٣٥٠٠ سنه على الاقل قد تهدمت تماما مرافق ريها ومواصلاتها من سدود وطرقات ، إلاأنه مايزال فى مقدورك أن تشاهد بالعين المجردة بقايا وأنقاض هذه الأراضى الزراعية ومرافقها من سدود وطرقات وغيرها بطريقة لاتختلف كثيرا عن مشاهدة آثار الحصون والمدن القديمة أيضا .

إن الكثير من هذه المزارع كان يمتد بعضها ليشمل مساحات من الأراضى تتجاوز مئات الأفدنه إن لم تقل آلالاف الأفدنه ، وذلك من خلال

ملاحظة بقايا الجدران والحواجز الصخرية التي يمتد طول بعضها إلى عدة كيلو مترات لتحتضن مناطق جغرافية بأكملها، والتي تم بناؤها بطريقه شبه أسطوريه فيما يشبه بناء الاهرامات من حيث حجم الاحجار ومتانه بنائيا وبأرتفاعات يصل بعضها إلى عشرين مترا، فنمط هذه الجدران منتشر فى معظم المناطق المشار إليها آنفا والتى كانت تحتضن وراءها المساحات الزراعية الهائلة قبل أن تتحول اليوم إلى أحراش أو قطع من الارض المفتته عديمة الرى ورديئة المحصول، حيث ما يزال يضرب بتلك الجدران والحواجز المثل بين الفلاحين والمزارعين حتى اليوم فى الاتقان والمتانه وفى التفرقة بين أنواع الحواجز والجدران الزراعية الجيدة والرديئة فى البناء بصفه عامة، إذ أنه من السهل عليك أن تسمع أحد الفلاحين وهو يفخر بأنه قد أقام أرضه على جدار «أسعدى» أو جدار «جاهلى» أو جدار «قرمطى» وهى التسميات التى صاروا يطلقونها على آثار تلك الجدران والحواجز المنيعة هنا وهناك من بقايا السدود والطرقات والمزارع الكبيرة.

والجدار «الاسعدى» هو نسبة إلى «سعد الكامل» وهو آخر الملوك الحميريين الاقوياء الذى أشتهر شهرة عظيمة فى إستصلاح الاراضى الزراعية وإقامة السدود لريها الدائم والموسمى، وكان يشرف على بناء جدرانها ويمارس البناء بنفسه طوال حياته وطبع به عصره وتاريخه حتى اليوم[1].
كما أن الجدار الجاهلى يحمل نفس الدلاله بصورة أكثر شمولا وعموميه على كل ما هو قديم وسابق على ظهور الاسلام من مبانى وحواجز وسدود زراعية وغير ذلك من معالم التاريخ المختلفة مما صار يعرف بتاريخ العصر الجاهلى فى الجزيرة العربية بصفة عامه إشارة إلى حياة ما قبل الاسلام، وأما الجدار أو «الجدر القرمطى» والذى ينتشر مفهومه بين أبناء المناطق الشمالية الغربية من بلاد إلا هنوم وشهارة وحجه وغيرها، فهو نسبة إلى عهد الزعيم اليمنى القرمطى على ابن الفضل الذى وحد اليمن فى مطلع القرن السابع الهجرى وأستقل بها عن مراكز الخلافة والأئمة الموهومين وطبق فيها الكثير من الاصلاحات الجذرية فى العلاقات الاجتماعية والأقتصادية وإستصلاح الأراضى على أسس شبه اشتراكيه وجماعيه واضحة على غرار ما فعلة القرامطة فى

(١) راجع صفة جزيرة العرب للهمدانى.

البحرين وغيرها من مناطق الخلافة الاسلامية التى تواجدوا فيها وأقاموا عليها نظما سياسية مستقلة(١) .

وهكذا نستطيع القول بأن الشهرة التى عرفت بها اليمن فى بناء السدود وشكلت هذه الشهرة النمط الأساسى لطابع الحضارة اليمنية برمتها حتى اليوم هى من باب أولى دالة علميه وموضوعيه لا تحتمل الشك على شهرة الإنسان اليمنى وإمعانه فى بناء المزارع الأقتصادية فى المقام الأول والتى لم يكن بناؤها أقل عناء ومشقة وتفنيه من بناء تلك السدود التى ترويها بصفه دائمة ، فأستصلاح الأرض هو المتغير الأساسى الذى ينجم عنه بناء السدود كمتغير ثانوى ، فالمدرجات والمزارع الواسعة التى تم بناؤها فى هذه المناطق هى المتغير الأساسى المستقل الذى أستلزم بناء السدود والطرقات كمتغيرات ثانوية تابعة ، لريها وتأمينها من الجرف وعوامل التعريه ، وعليه فقس بقية المناطق الأخرى . كما أن بناء السدود المنتشرة فى أنحاء اليمن وبصورة شمولية لا نكاد نعثر لها على قرين فى كل الحضارات القديمة أو حتى فى البيئات المشابهة كبلاد اليونان والهند والحبشة وغيرها لا تحمل دالة كونها مجرد مرافق أريد من خلالها الحصول على رى دائم بدلا من الموسمى للأرض الزراعية فحسب ، ولكنها ذات دلالة أكثر بعداً على إمعان الإنسان اليمنى القديم فى التدخل فى شئون بيئته وفرض نفسه وكبريائة عليها بصورة شمولية حتى صارت علامة مميزة له ولتاريخة وحضارته حتى اليوم ، وذلك على نحو ما سنتناوله بالتحليل والبحث فى الفصول القادمة من هذه الدراسة .

(ج) أراضى السهول الشرقية

تقع مناطق السهول الشرقة فى الحافة المحاذيه للمرتفعات الجبلية الشرقية ، والممتدة آلاف الكيلو مترات إبتداء من بوادى حضر موت فى الجنوب الشرق مرورا بوادى بيحان ووادى مارب وأنتهاء بوادى الخارد فى منطقة الجوف وحتى سهول لواء الشام الشمالية الشرقية من محافظة صعدة والمخلاف السليمانى

---

(١) راجع بصفة عامة بند لى جوزى : تاريخ الحركات الفكرية فى الأسلام ، دار الروائع بيروت ، وبالذات الفصل الخامس ص ١٥٩ وما بعدها .

فى أقصى الشمال ، والتى بالرغم من الخصوبه العاليه لتربتها التى كونتها مجارى مياه السيول المنحدره من سطح وحواف الهضبة عبر آلاف السنين ، إلا أنها لاتتلقى كمية من الأمطار المباشرة يمكن الأعتماد عليها فى الزراعة مباشرة أبدا ولكنها تستقبل المياه المنحدره من الهضبة حيث الأمطار الغزيرة نسبيا فى شكل سيول موسمية عارمه فوق سطح الأرض والتى تفاجئهم غالباً فى وضح النهار ، وتستمر لعدة أيام فقط فى السنة شاقة طريقها بسرعة فى قلب الصحراء الرملية التى لاتبعد عنها بأكثر من عدة أعشار من الكيلو مترات ، إضافة إلى مياه جوفية دائمة وغزيرة تحت سطحها بأعماق بعيدةنسبيا لا أكثر ،ومن النادر أن نحصل على مجارى مياه وغيول سطحيه دائمه الجريان على غرار ما يمكن أن نشاهده فى المرتفعات الوسطى والوديان العميقة والصغيرة الداخلية من الهضبة .

إذن فالبيئة الجغرافية فى هذه المنطقة التى أقيمت عليها أبها حضارات التاريخ اليمنى تبدو هكذا : شريط سهلى من الأرض عاليه الخصوبة يفصل ما بين سفوح الهضبة الجبلية وبحار الصحراء الرملية شمالا وشرقا بعرض يتراوح ما بين ٣٠ إلى ٦٠ كيلومترا تقريباً وبطول يتجاوز آلاف الكيلومترات كما سبقت الاشارة ، يتداخل مع الهضبة بأعماق متفاوته من مكان لاخر ، ولاتهطل عليه الأمطار إلا قليلا ويسوده مناخ معتدل مائل إلى الحرارة نسبيا طوال العام وذى رطوبة منخفضة جداً وتخترقة مجارى السيول العارمةوالمؤقتة بطريقة فوضوعية وشديدة الاضطراب وتميل سطح تربته إلى الامبساط النسبى ، وتتخللها الصخور التى تجلبها السيول من الهضبة المجاورة والمختلطة بالطمى المكثف من التربة العاليه الخصبة فى نفس الوقت ، وتندر فيه مياه العيون السطحية دائمة الجريان ، وتتوفر فيه المياة الجوفيه الغزيرة بأعماق متفاوته غير مستقرة وفقا لمواسم الامطار .

وبهذا الشكل تبدو البيئة فى هذه المنطقة ملوحة بخيرات العيش وأسباب البقا المغريه بلاحدود ، خصوصا فيما يتعلق بالمناخ الممتاز ونوع التربه العاليه الخصوبة ، إلا أنها لا تكاد تعطى شيئا بصفة تلقائية ، بل وعلى العكس من ذلك فإن السيول التى تداهمها من وقت لاخر من كل عام فى وضح الشمس الحارة والقادمة من أعماق وقه الهضاب الجبلية على بعد مئات الكيلومترات

غالباً ما تتسبب فى أضرار كبيره برعاه الابل والماعز والبدو الرحل الذين ما يزالون يعيشون فى هذه المنطقة فى الوقت الحاضر ويتنقلون فيها من مكان لأخر بخيامهم ومواشيهم ، الأمر الذى أضطرهم إلى النزوح إلى المناطق الجبلية المجاورة للاقامة لاطول مدة ممكنة من العام ولايعاودوا النزول إلى هذا السهل إلا بغرض الرعى المؤقت والانتقال من منطقة لأخرى .

إذن فبناء السدود الضخمة فى هذه المنطقة والتى يأتى فى مقدمتها سد مارب العظيم لم يكن الغرض منه مجرد حجز المياه المتدفقه للحصول على رى منظم وشبه دائم بدلا من الرى الموسمى لاراضى يفترض أنها صالحه أصلا للزراعة وغير محفوفه بالمخاطر ، بقدر ما أن بناء هذه السدود كان يشكل مهمة متعددة الأغراض بدون شك فى نطاق عملية إقتحام شاملة ومتكاملة قام بها الإنسان اليمنى القديم فى هذه المنطقة ، لا لمجرد البحث عن ضرورات تأمين العيش والبقاء عليها فحسب بل وإقامة حياه حضرية بالغه التعقيد والارتقاء المدنى والحضرى الذى عرف به تاريخ اليمن القديم أنطلاقا من هذه المنطقة . ويمكن تصور أطراف عملية الأقتحام المتكاملة هذه حسب الاولويات على النحو التالى :

١ - تنظيم المجارى الرئيسية للسيول وإحكام توجيهها بدقة نحو الصحراء، وبما يضمن عدم إنحرافها وممارسة سيرها العشوائى المضطرب الذى يهدد الأرض بالجرف والتدمير المستمر ، وتلك هى المهمة الأولى فى العملية .

٢ - إستصلاح الأرض نفسها بتسويه سطحها شديد التمايل والاضطراب، بفعل الأضطراب العشوائى لممرات السيول من وقت لأخر ، وتنقيتها من الأحراش والصخور المتداخله بها ، وإقامة الحواجز الضخمة التى تحتفظ لها بكمية المياه اللازمة للرى وتحميها من الانهيار ، وتنظيم قنوات ريها بدقة من السيول الموسمية بما يضمن عدم تعرضها لمخاطر الجرف والانهيار ويوفر إحتياجها من المياه الكافية لزراعتها ولو مرة واحده فى السنة على الأقل ، لأن الأرض فى هذه المنطقة تستطيع أن تعطى أكثر من محصول فى السنة إذا غمرت بالمياه مرة واحدة فقط ، وتلك هى المهمة الأساسية الثانية .

٣ — إقامة السدود الضخمة والكثيره فى المناطق الجبلية المجاورة للسهل لاعتراض حركة المياه وأحتجاز أكبر كمية منها وفرملة سيرها العشوائى المتعجرف وتطويعة وأستأناسة ، وتلك هى المهمة الثالثة والأخيرة ، حيث أتاح أنجاز هذه المهمة التحكم فى أخر معقل شرس ومتمرد فى طبيعة المنطقة من جهة وأنتزاع أقصى ما فى مكنونها من الخيرات من جهة أخرى ، لأن إقامة هذه السدود قد نجم عنه ثلاث نتائج بالغة الحيوية هى :

(أ) التحكم فى سير المياه وتقليل مخاطر تهديدها للأرض ومن عليها إلى حد كبير .

(ب) توفير المياه وحجزها فى المضايق الجبلية خلف حواجز السدود وأستغلالها فى الحصول على رى دائم ومنظم من خلال شبكات رى بالغة الدقة والتنظيم بدلا من الرى الموسمى المضطرب .

(ج) إن حجز المياه على مساحات واسعة بين المضايق الجبلية بفعل هذه السدود قد أدى أيضا إلى إستمرار تدفق بعض العيون الجارية فوق سطح الأرض وأرتفاع منسوب المياه الجوفية وقربها جداً من سطح الأرض ، الأمر الذى أتاح مصادر أخرى غير مباشرة وسهلة للرى فى المناطق التى قد لا تصل اليها مياه السدود مباشرة .

وإذا كان التاريخ قد أستطاع أن يتذكر ويسجل قصة رحيل كل تلك الأقوام من سباء وغيرها بعد أنهيار سدودهم ومرافق حياتهم الأقتصادية والتى يأتى فى مقدمتها سد مأرب فى هذه المنطقة إلى خارج اليمن فى شمال الجزيرة والشام والعراق وأقاموا ممالك لهم هناك من غساسنة ومناذرة وغيرهم ، فإن أحدا لم يتذكر قط أو يسجل حتى اليوم قصة من أنقطعت بهم السبل منهم وعجزوا عن الرحيل ، والذين منهم من أبتلعته الأعماق ومنهم من لا ذا إلى الجبال والهضاب القاحلة المجاورة للسد ودلتا الوادى لكى يعتصموا بها من الموت ، فالبقية من هؤلاء الناس أنفسهم ممن يسكنون اليوم جبال مراد والجوبه وحريب وغيرها ما يزال فى الأمكان قرأة التاريخ بكل تفاصيله ليس فى اثارهم التى من السهل مشاهدتها بالعين المجرده فقط بل وفى ملامح وجوههم القانية وقاماتهم الفارعة وسلوكهم الاجتماعى المتميز والمستمد من أعماق التاريخ

السحيق التي ما عادوا يعون أو يتذكرون منها سوى ما يحدثونك به ببساطة وبحضور نفسي وتاريخي عجيب من أنهم ليسوا أصلا من سكان هذه الجبال الصخرية القاحلة التي ظلوا زمننا طويلا وحتى عهد قريب ينقبون عن أملاحها الصخرية ويحتطبون أشجارها شبه الصحراوية ويحملون كل ذلك على ظهور أبلهم إلى المدن والقرى اليمنية المختلفة ليحصلوا مقابلها على ميسور عيشهم الضرورى من الطعام عينا ، ولـكنهم يقولون لك أيضا أنهم لجاءوا إلى هذه الجبال بعد أنهيار السد ، وماعاد فى مقدورهم أن يعيشوا مرة أخرى على تلك الأرض التي غدرت بهم وصاروا ينظرون إليها نظرة يملاؤها الشك والتشاؤم ، إلى حد أن بعضهم لا يرفض كل فـكرة لاعادة بناء السد وإحياء الأرض بالزراعة فحسب بل ويقاوم ذلك تحت شعار « السد لا يسد » مكتفين بحق التمسك بملـكيتها الجماعية وأستخدامها كمجرد مراعى للابل والماعز .

ولقد لقيت كل المحاولات الرسمية الحديثة من قبل الدولة لدراسة المنطقة بما فيها السد نفسه كتمهيد لاعادة الحياة فيها وزراعتها مشاكل غير محدوده مباشرة وغير مباشرة لمقاومة هذه المحاولات وتعطيلها ، لا كمجرد تعبير عن شعار الشك والتشاؤم السابق « السد لا يسد » فحسب بل وعن الخوف والقلق العميق الذى بدأ يساورهم من أن تؤدى مثل هذه المحاولات إلى أفتقادهم لملـكيتهم الجماعية وشبه الجماعية لهذه الأراضى فى المستقبل القريب نتيجة لهذه المحاولات والتى يستفيدون بها كمساحات وأحراش شبه غابيه شاعه لرعى الابل والماعز لا أكثر .

إننا لا نطلق مثل هذه المقولات جزافا ، لأن المرء يستطيع أن يرى بأم عينيه كما رأيت وتمعنت عن كثب كيف أستحالت هذه المنطقة (دلتا وادى مأرب) التي أقيمت فيها عاصمة ومرافق أشهر دولة حضارية مزدهرة فى تاريخ اليمن القديم إلى مراعى شحيحه شبه صحراوية للابل والمعاز ، وكثيرا ما تتشابه فيها قيمة قطرات الماء بقطرات الدم ، وكيف أن البقية الباقية من أهلها الذين تفرقت بهم السبل والامصار فى غابر الزمن ممن لم يبارحوا الأرض قد تحولوا من عـــده ملايين من الحضر إلى عـــدة الاف من البدو

الرحل[1] الذين أمحت من أذهانهم بمرور آلاف السنين كل فكرة عن زراعة هذه الأرض واخضرارها ، وعجزوا حتى وقت قريب (عام الثورة ١٩٦٢) عن تصور أن هذه الأرض ذات قيمة أوأنها قادرة على أنبات زرع أخضر ، إن لم يكن ما يزال معظمهم كذلك حتى الآن بصورة مباشرة وغير مباسرة .

ناهيك عن قدرتهم على استيعاب الحقيقة التى يمكن رؤيتها رؤيا العين والتى تؤكد أن النخيل فى هذه المنطقة يثمر خلال أثنى عشر شهرا من أنباته ، وأن العنب يجنى مرتين فى عقلة واحدة ، وأن البرتقال يثمر طوال العام ، وأن متوسط حجم ووزن حبة البطاطس والبصل تصل فى كثير من الأحيان إلى كيلوجرام فأكثر . وذلك إذا ما استطاع المرء أن يرفع ينبوعا من المياه المتدفقة بلا توقف من عمق خمسة عشر إلى خمسة وعشرين متراً تحت سطح الأرض بواسطة رافعات كهربائية عادية فى معظم أرجاء المنطقة ، أو حينما يعترض مجرى السيول الموسمية ليغمر بها قطعة أرض بالمياه مرة واحدة فى السنة ويحصل على نفس النتيجة ، وهو الأمر الذى بدأ يتنبه إليه بعض المحظوظين من سكان المنطقة المقيمين فى المدن بحكم وظائفهم الحكومية أو أعمالهم التجارية ، وقدموا لنا بذلك التجسيد المادى لهذه الحقيقة التى ماكان فى مقدور أحد تصديقها مهما بلغ الإستسلام للعواطف الوطنية والتاريخية التى تملأ أعماق كل يمنى نحو هذه المنطقة بالذات والابتعاد عن موقف الحياد العلمى فى الدراسة والبحث لو لم أكن بنفسى قد لاحظت هذه الحقيقة بالعين المجردة .

(د) السهول الغربية (تهامة)

لا تتميز سهول تهامة الغربية التى تفصل مابين مرتفعات الهضبة والبحر الأحمر عن السهول الشرقية فى شىء ، من حيث تكوين الشكل الجغرافى والامتداد الطولى والعرضى ودرجة خصوبة التربة التى قد يتفوق بها السهل الشرق نسبياً على هذا السهل الغربى ، أما الميزة الأساسية التى يتميز بها هذا

---

(١) يشير الاحصاء السكانى الأخير الذى أجرى فى فبراير ١٩٧٥ إلى أن مجمل سكان محافظة مأرب لا يتجاوز الأربعين الف نسمة راجع كتاب الأحصاء الصادر عن الجهاز المصرى للتخطيط لعام ١٩٧٦ ص ٤٢ .

السهل الغربى عن السهل الشرقى فهى فى كونه يتلقى نسبة عاليه نسبياً من الأمطار الموسمية المباشرة تتيح زراعة بعض المحاصيل بالاعتماد على هذه الأمطار مباشرة ، إضافة إلى مجارى السهول الموسمية الأكثر غزارة وانتظاماً إلى حدما كما أن المرتفعات المجاورة فى هذا السهل من الهضبة تتميز بالخصوبة العالية والخضرة شبه الدائمة للمدرجات الزراعية التى تغطيها ، رغم تضرسها الشديد وذلك بحكم أن هذه المرتفعات الجنوبية والغربية تشكل الحواجز الأولى التى تصطدم بها الرياح الموسمية القادمة من الجنوب الغربى من سطح البحر الأحمر والمحيط الهندى والمحملة ببخار الماء بعد عبورها لسهل تهامه الضيق فى الغرب وحضرموت فى الجنوب ، وذلك على خلاف المرتفعات المجاورة للسهل الشرقى التى تميل إلى الجفاف وسيادة المناخ شبه القارى ، وذلك هو الأمر الذى أتاح استمرار العمل الزراعى ووجود علاقات إنتاجية شبه مستقرة فى هذه المنطقة الغربية من سهل تهامه مهما بلغت هذه العلاقات وهذا الإنتاج من حالات التدنى والضعف ، وفى مقابل هذه الميزة الإيجابية للسهول الغربية تسيطر عليها ميزة سلبية تحد من الميزة السابقة إلى حد كبير بالنسبة للسهول الشرقية ، وهى الارتفاع الشديد فى درجة الحرارة الذى يدخل فى تركيبه ضمن المناطق الاستوائية والمصحوب بنسبة رطوبة عالية نسبيا وانتشار بعض الأمراض والأوبئة المتوطنة التى تترك آثارها الشديدة والوضوح فى حياة سكان هذه المنطقة ونشاطهم اليومى حتى اليوم بحكم ظروف الحياة التقليدية التى يعيشونها تحت رحمة الطبيعة مباشرة وسيطرة طبقة إقطاعية مستغلة من الملاكين العقاريين الكبار ، الأمر الذى لا وجود له على وجه التقريب فى السهول الشرقية التى تتميز بالمناخ المعتدل قليل الرطوبة وخالى من الأمراض المتوطنة تماماً إضافة إلى درجة أعلى فى خصوبة التربة وجودتها ، إضافة إلى التدنى الشديد فى شيوع علاقات الملكية الإقطاعية المستغلة فى الوقت الحاضر على الأقل[١] .

---

(١) راجع توضيح أكثر لهذه النقطة فى كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية صنعاء ١٩٨٠ ، ص ١٤٠ ، إنظر من الصفحة الهامش .

ولذلك فإن قوى الإنتاج الزراعى المتمثلة فى مصادر الطبيعة وفعل الإنسان المباشر تتميز إلى حد ما فى هذه المنطقة الغربية من سهل تهامه بالنسبة لبقية المناطق الأخرى بميل الإنسان فيها إلى التكامل السلبى مع البيئة الطبيعية والاجتماعية من حوله والتى تفيض بكثير من الخيرات المباشرة التى لاتتطلب إلا القليل من الجهد ، الأمر الذى يحد من تنامى دوافع الفعل والبحث المركز عن أسباب البقاء وتطويرها فى الطبيعة من جهة والميل إلى الاسترخاء النفسى إلى حد ما من جهة اخرى ، إضافة إلى ما تضعه الطبيعة نفسها من معوقات الحرارة المرتفعة ، وتفشى الأمراض الوبائية والمتوطنة وسيادة علاقات طبقية إقطاعية شديدة الاستغلال والقهر ، الأمر الذى جعل من سكان هذه المنطقة يعيشون حياة بائسة أكثر من أى منطقة أخرى ، رغم كل ما تفيض به من خيرات كثيرة لاتحتاج إلا القليل من الجهد والكلفة لكى تصبح فى متناول الإنسان وتطوير حياته وتلبية متطلباته .

ثانيا : الانسان

أشكال التفاعل بين الإنسان والأرض الزراعية فى المجتمعات التقليدية

إن علاقة الإنسان بالأرض التى يزرعها منذ فجر التاريخ وتكامله معها هى حقيقة تكاد تكون شبه مطلقة ، فالزراعة بالنسبة للمجتمعات التقليدية – كما يقول أحد الباحثين – ليست علاقة إنتاج اقتصادى فحسب ولكنها طراز معيشة اجتماعية أيضاً ، وإذا كانت علاقة الإنسان الاقتصادية والإنتاجية بالأرض هى علاقة مادية وتاريخية مرتبطة بأسباب البقاء وغير قابلة للتجزئة إلا أن طراز المعيشة والعلاقات الاجتماعية التى تعكسها طبيعة الممارسة لتلك العلاقة الاقتصادية والإنتاجية تتنوع تنوعاً كبيرا ، وفقا لطبيعة تنوع التركيب الجغرافى والمناخى للأرض من جهة (جبلية – نهرية – صحراوية صالحة للزراعة – غير صالحة . . الخ) وطبيعة التطور والمرحلة التاريخية التى يمر بها المجتمع من جهة اخرى ، والتى تتأثر بما قبلها وتأتى وقائع التطور إمتداداً وانعكاساً مباشرا لها إلى هذا الحد أو ذاك ، خصوصاً فى المجتمعات التقليدية القديمة ما قبل الصناعة الآلية ، حيث يميل نمط المعيشة إلى التكامل

السلبي مع الأرض الزراعية فى المناطق شديدة الغناء فى مواردها الطبيعية والزراعية وشديدة الفقر فى المناطق الصحراوية والقارية على حد سواء ، حيث تؤدى الوفرة غير العادية لمصادر العيش فى المناطق الأولى إلى التدنى الشديد لوجود دوافع البحث عن أسباب البقاء والعمل على تطويرها .

كما تؤدى الندرة الغير عادية لهذه المصادر فى الثانية إلى الحيلولة دون إحداث تطور حاسم فى تأكيد أسباب البقاء وتطورها المطرد أيضاً ، رغم توفر دوافع البحث لدى الإنسان وحدتها بحكم الضرورة فى هذه المناطق ، بينما استطاعت البيئات الوسطية الأقل غنا والأقل فقرا أن تقدم نماذج واضحة التكامل الإيجابى فى طراز معيشة الانسان واهتماماته وطراز حضارته أيضاً حيث تتوفر منذ زمن مبكر حالة من التوازن والتلازم المطرد بين توافر دوافع البحث القوية عن أسباب البقاء من جهة واستجابة البيئة الطبيعية لذلك أكثر فأكثر من جهة اخرى .

وتقدم لنا بلاد اليمن واليونان قديما ، ومعظم الأقطار الأوربية واليابان حديثاً أوضح الأمثلة الدالة على هذه الحقيقة .

فالبيئة الطبيعية والجغرافية فى اليمن بصفة عامة لاتكاد تعطى شيئاً من موارد الحياة الاقتصادية وضرورات البقاء مالم يبذل فيها جهدا إنسانياً مباشرا يتجاوز فى الغالب حدود ماتعطيه هذه الطبيعة ، التى مالت فيها الرقعة الزراعية إلى أن تكون من صنع الانسان لا من صنع هذه الطبيعة ، وأنه بمقدارمايمعن الانسان فى تدخله وفاعليته المادية فى هذه البيئة كلما استطاع أن يحصل منها على ما يوازى فاعليته وأكثر ، دون أن تتوقف إمكانياتها عند حد معين ، وبنفس المقياس الذى لاتتوقف فيه قدرات الإنسان وإمكانياته المادية والذهنية عند حد معين فى التدخل فى شئون هذه الطبيعة واستثمارها لأجله فيما يشبه عملية تناسب طردى صاعد فى اتجاه نقطة غير محددة ، والعكس بالعكس صحيح فهى لاتكاد تعطى شيئاً ما لم يبذل فيها مثل هذا الجهد المضنى ، ولا توسط بين طرفى هذه المعادلة الثابتة فى اليمن . وذلك خلافا لما يحدث فى أراضى الوديان النهرية ومناطق الغابات الاستوائية حيث يستطيع الإنسان أن يحصل على احتياجاته الضرورية لبقائه بلا أى جهد يذكر ، أو بأقل

جهد عضلي وذهني ممكن لا يتجاوز في كثير من الأحيان مجرد التقاط الثمار أو إصطياد الحيوانات البحرية والبرية وشبه البرية ، أو مجرد رمي البذور على الأرض ليحصل بعد وقت محدد على ما يحتاجه من المحصول من الطعام ، ولا يكرر هذه العملية لأي سبب من الأسباب إلاحينما تدعوه حاجته الاقتصادية والبيولوجية البحتة لذلك وبما لايتجاوز أشباع تلك الحاجات في الغالب الأعم .

وإذا ماحدث وأن أقيمت في مثل هذه البيئات الوفيرة الخير بلا عنا نظما إجتماعية مركزية قوية فإنها غالباً ماتتميز بالاغتراب عن الواقع إلى ماوراءالطبيعة من أفكار ومعتقدات خرافية وفلسفات إسطورية مغرقة من جهة ، وشديدة الظلم والقهر الطبقي والاجتماعي إلى حد العبث الا معقول من قبل الحاكمين ضد المحكومين من جهة اخرى ،وعلى خلاف ذلك نجد الأنظمة والحضارات التي أقيمت قديماً في مناطق أقل جودة وأميل إلى الندرةالنسبية في مواردها الاقتصادية هي أميل إلى العقلانية والتحرر الذهني دائماً .والمقارنة البسيطة التي يمكن عقدها عند مقارنة المضامين الاقتصادية والذهنية والاجتماعيةللحضارة الهندية والمصرية من جهة ، واليونانية واليمنية القديمة من جهة أخرى كنماذج يستطيع أن يتلمس هذه الحقيقة بسهولة حتى يومنا هذا .

فدلتا وادي النيل تستطيع أن تقدم الكثير والضروري لأهلها من أجل البقاء بانتظام لايحتمل الشك مهما تضاءل جهد الإنسان المباشر في أرضها حتى ولو وصل إلى حد العدم ،إنها على الأقل سوف لن تنهار فجأة وتصبح خضرتها وماؤها في حكم العدم كما حدث بالنسبة لدلتا وادي مأرب بعد إنهيار السد لأنه دلتا مصر — كما تقول الحكمة التاريخية — هي هبة النيل ، والنيل هبة الطبيعة وصنعها ، أما دلتا وادي مأرب بسدها وجنتها فإنها لم تكن لاهبة الطبيعة ولا من صنعها بل كانت عطاء الإنسان اليمني وصنعه هو في المقام الأول ، وتلازم وجود خضرتها وماؤها وعطاؤها الكثير بوجود هذا الإنسان نفسه واستمرار فاعليته المتزايدة فيها في شكل تناسب طردي صاعد لاحد له .

والعكس بالعكس صحيح فإنه بمجرد أن بدأ هذا الإنسان العد التنازلي الهابط من خلال إهمال أرض هذه الجنة التي صنعها لنفسه بنفسه والإقلال من فاعليته الذهنية والعملية فيها لأسباب كثيرة لامجال للحديث عنها هنا،حتى

بدأت هي بدورها تمارس نفس العد التنازلي الهابط ؛ حتى وصل الطرفان إلى مادون درجة الصفر من العدم منذ أكثر من ألف عام وحتى الوقت الحاضر، ولاتوسط فى هذه المعادلة الثابتة التى تحكم علاقة الإنسان اليمنى بمجموع بيئته ورقعته الزراعية بصفة عامة كما سبقت الإشارة ، سواء فى مثل هذه المنطقة الشرقية من اليمن أو غيرها من المناطق الأخرى فى السهول الشرقية والغربية والوديان العميقة والسفوح الداخلية لمنحدرات الهضبة وسطحها، إذا ما استثنينا مناطق المدرجات الجبلية المتضرسة التى بالرغم من توفر هطول الأمطار فيها بصفة شبه منتظمة وبكميات متوفرة مما يعطى بعض الضمانات لدوام الخضرة والماء إلا إن إستزراع الأرض من خلال بناء المدرجات يتطلب جهوداً غير عادية ، وتظل مخاطر الإنهيار والجرف بالنسبة لهذه المدرجات شديدة الوضوح والأثر إضافة إلى فترات الجفاف من وقت لآخر .

وعلى ذلك فإن الحقيقة الجوهرية التى يمكن الخروج بها فى هذه النقطة هى أن علاقة الإنسان اليمنى برقعة أرضه الزراعية قد تجاوزت عبر التاريخ مجرد المنفعة الإقتصادية اللازمة للبقاء ومالت هذه العلاقة إلى أن تشكل المدخل والبعد الأساسى لتكوين شخصية هذا الإنسان ونمط تفكيره وعلاقاتة الاجتماعية والسياسية والأيدولوجية والحضارية بصفة عامة .

إن الخيط الرفيع والواهى المائل إلى التذبذب الذى يفصل بين موارد الأرض وجهد الإنسان لايتيح للمرء أن يطالع فى صفحات ماضى وحاضر إنسان هذه المنطقة سوى طبيعة متمردة ترفض الإنسان تماماً لتبقى بدونه أحيانا ، أو طبيعة خاضعة سخية العطاء بعد أن يكون قد فرض نفسه عليها فرضا ، وصنعها لنفسه صنعا من الألف إلى الياء ، وكما لو كان قد صنع الحياة بدونها أو رغماً عنها ولا توسط فى ذلك ، الأمر الذى أفرز طرازاً من العلاقات الإقتصادية والاجتماعية والسياسية والمضامين الفكرية المتميزة جداً فى تاريخ هذه المنطقة وحضارتها ، خصوصاً فيما يتعلق بمراحل الإزدهار الحضارى وفترات إمعان الإنسان اليمنى فى فرض نفسه على الطبيعة وتحويلها لأجله .

فلقد كان طراز هذه العـــلاقات الاجتماعية والمفـــاهيم الفكرية المتميزة هو الافراز المباشر لنوع التعامل المتميز مع واقع هذه المنطقة الإقتصادى والجغرافى

والاستراتيجي أيضاً. وستتضح كل دلالات هذه العلاقة بين الإنسان والأرض الزراعية في المجتمع اليمني من خلال تحليل الدلالات الموضوعية لطبيعة التكوين الجغرافي والمناخي والإقتصادي والاستراتيجي لليمن أرضاً ومجتمعا من خلال الفقرات الآتية :

الدلالات الاقتصادية والأجتماعية لقوى الانتاج في المجتمع اليمني القديم

تقول إحدى الأساطير اليمنية المغرقة في القدم على لسان وهب بن منبه الحميري أن يعرب بن قحطان بن هود وجد رائحة المسك بأرض اليمن فقال له هود : أنت ميمون يايعرب . أنت أيمن ، ولدى : مر فإذا سكن عنك ما تجده فأنزل بأرض اليمن ، لاتمر فإنها لك خير وطن .[1] وتقول الآية الكريمة : لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم وأشكروا له بلدة طيبة ورب غفور.

فهل كانت مثل هذه البدايات التاريخية التي لم نعد نقوى على قراءتها أوتذكرها إلا من خلال مثل هذه الملامح الأسطورية والغيبية الميتافيزيقية هي بداية رحلة الإنسان اليمني وقصته مع هذه الرقعة الجغرافية من سطح الكرة الأرضية؟

الحقيقة أنه بالرغم من أشتياقنا العميق إلى الكشف عن حقيقة مثل هذه البدايات التاريخية ووصل ما أنقطع من تاريخ قصتنا على هذه الأرض ، إلا أننا وبحكم طبيعة موضوعنا هذا سوف يعنينا التركيز على البحث في الكيفيات أكثر من البحث في الوقائع وجزئيات البدايات والنهايات، والتي تستحق بحث وأبحاث قائمة بذاتها ومن نوع خاص قد يبتعد قليلا عن مجال اختصاصنا وإهتمامنا في هذا البحث ، أما إذا أسترسل حديثنا وبحثنا في مجال الكيفيات التاريخية لهذا الموضوع فإننا نستطيع القول : بأنه قد ثبت بأن للانسان اليمني موقفا متميزا وقصة متميزة في تعامله مع بيئته الجغرافية ، نابعة من مميزات وخصوصيات هذه البيئة نفسها ، كانت ومازال مثار دهشة واستغواب الكثيرين ، رغم أن معظم فصول هذه القصة لم يكشف عنها كاملة ولم تتواصل حلقاتها بعد .

---

(١) شوقي عبد الحكيم : أساطير وفولكلور العالم العربي ، الجزء الأول ، طبع مؤسسة روز اليوسف ، نوفمبر عام ١٩٧٤ ، ص ٣٥ .

وإذا كان موقف الإنسان وتفكيره وتصرفاته هو دائما إنعكاس مباشر لواقعه وممارساته العملية فى صميم هذا الواقع من حولة وتعامله الدائم معه، فإننا إذا ما أردنا بناء على ذلك أن نبحث ونفسر البعد التاريخى لعلاقة الإنسان اليمنى برقعه الأرض الزراعيه منذ فجر التاريخ أو أن نبحث عن الدلالات الإقتصادية للقوى الإنتاجية فى المجتمع اليمنى القديم على الأصح ، فانه لابد وأن نشخص أولا طبيعة الواقع الإقتصادى والجغرافى والمناخى لهذه الأرض والذى يشكل الأساس الأول لنوعية سلوك الإنسان وتفكيره وتصرفاته ومواقفه نحوها ، والمدخل الوحيد لتفسير هذه المواقف والتصرفات فى هذه القضية الهامة التى نحن بصدد بحثها (قضية الإنسان والأرض) ، وبتعبير أوضح قضية (قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج فى المجتمع اليمنى القديم) .

(أ) التركيب الجغرافى والمناخى

تقع اليمن على بعد خمسة عشر درجة شمال خط الإستواء ، ويعيش عليها قرابة عشرة ملايين نسمه فى الشمال والجنوب ،وهى عبارة عن هضبة بركانية شديدة التضرس والإرتفاع عن سطح البحر ، بالنسبة لما يحيط بها من المسطحات الهائلة والمترامية الأطراف من الصحارى الرملية القاحلة فى إتجاه الشمال والشرق ، والبحار والمحيطات الواسعة فى إتجاه الغرب والجنوب حيث تسود هذه المسطحات البرية والبحرية المحيطة باليمن مناخات قارية إستوائية شديدة الحرارة والجفاف ، بما فى ذلك المناطق الساحلية فى الغرب والمحاذية للصحراء فى الشمال والشرق لليمن ، حيث يبدأ بعدها فجأة مناخ الهضبة المعتدل والمنعش طوال العام ، وحيث تنتشر الخضرة والجو النقى والهواء المعتدل والطبيعة الجذابة والمغرية حقا ، والتى تشكل بالنسبة لما حولها من المساحات البحرية والبرية القاحلة متنفسا لحياة الصحراء وحرارتها الشديدة وجنتها السعيده فعلا كما وصفها قدماء الرومان .

وبذلك لاتقدم لأهلها مكانا شديد الإغراء والسحر بالنسبة لإنسان الصحراء القاحلة فى الشرق والشمال ، والمناطق شبه الإستوائية عند سواحل البحر والسواحل المقابلة من أفريقيا فى إتجاه الغرب والجنوب ، شديدة الحرارة

والرطوبة فحسب ، بل إن هذه الهضبة اليمنية بما تشتمل عليه من تركيب جبلي شديد الإنحدار والتضرس تقدم لأهلها أيضا إغراء غير محدود للتمرد وحب الرفض ونزعة التحدى وروح المبادرة والإعتزاز بالنفس عبر التاريخ والميل إلى العزلة أحيانا .

كما أن هذه الهضبة البركانية ظلت عبر التاريخ ومازال مكانا شديد الحساسية والإغراء بالنسبة للعالم المحيط بها ، وهي بالنسبة لأهلها أشبه ماتكون بوكر النسر الذى يرسل نظراته من خلاله على كل الأشياء من حوله ويحاكمها بلا خوف وبلا أية شروط مسبقه ، ويمارس فيه كبريائه وعناده ، مكتف فى سبيل ذلك بأقل اسباب البقاء وأكثرها عناء ومشقة حتى اليوم[١].

(ب) الموارد الاقتصادية

لن تعوزنا الحاجة فى هذه النقطة إلى الدخول فى تفاصيل أكثر حول أهمية العوامل الإقتصادية فى تشكيل حياة كل المجتمعات البشرية ، وانماط تفكيرها وسلوكها وعلاقات أفرادها وجماعاتها مع بعضهم البعض ، فتلك بديهة مفروغ منها ، ويكفى أن نشير هنا إلى الخصوصيات التى يتميز بها المجتمع اليمنى فى هذا الشأن ، ونؤكد بأن حجم الثروة الإقتصادية والموارد الطبيعية فى اليمن القائمة على زراعة المدرجات والمنحدرات والوديان والسهول التى يعتمد معظمها على الأمطار الموسمية غير المستقرة فى كميتها وشبه المنتظمة فى مواعيدها ، هذه الموارد لم تكن من الوفرة والإنتظام بحيث تسمح بحالة من الإستقرار والإسترخاء والإطمأنان المطلق للظروف ، ولاتستطيع أن تقدم أية حدود دنيا من الضمانات والركون إليها ، كما هو الحال بالنسبة لسكان وادى النيل وغيره من الأنهار والوديان النهرية دائمة الجريان ، والتى توفر لأهلها ضمانات إستقرار غير محدوده ترافقها حالة من الاطمئنان والاسترخاء إلى درجة اللامبالاه ، وتدنى مشاعر القلق إلى حد كبير .

---

(١) راجع فى هذا كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى . وبالذات الفصل السابع بصفة عامة . مركز الدراسات اليمنية صنعاء ، ١٩٨٠ .

هذا من ناحية ومن ناحية اخرى فإن هذه الموارد لم تكن من القل والشح والندرة بحيث تعجز عن إطعام سكان هذه المنطقة أو لاتتيح لهم وفرة من الوقت للتفكير والعمل فى الأمور غير المباشرة فى حياتهم كبشر ، ولـكن العكس هو الصحيح ، فهى تكفى جدا لسد إحتياجاتهم الضرورية وخلق وفر معقول من الوقت للعمل والتفكير غير المباشر ، لـكن كفايتها هذه لاتوجد لها أية ضمانات مستقرة ومنتظمة ، وهى لذلك مقرونه دائما ببذل جهود غير عادية من العمل فى مواجهة الظروف الطبيعية القاسية والصراع الدائم معها بلا توقف ، والمصحوب دائما بحالة من الشك والقلق وعدم الاطمئنان والركون إلى ماهو موجود ، والتطلع دائما إلى مالم يوجد بعد ، وإلى مايمكن أن يحدث فى المستقبل ، وتلك هى نقطة الارتكاز الأولى فى هذا الموضوع .

ذلك أن الوفرة فى البيئة الطبيعية - كما يقول الدكتور الجوهرى — ليست فى ذاتها دافعا إلى التقدم الأجتماعى والنمو الاقتصادى ، ذلك أن البيئه التى تفيض بالخيرات الطبيعية قد تكون معوقه للنشاط الاقتصادى الرشيد ، لأنها لاتعلم الانسان فضائل الادخار وتدبير الأرزاق ، على خلاف البيئة الفقيرة نسبيا(١) . فحاله القلق وعدم الركون إلى إستمرار وإنتظام موارد الحياه الأقتصادية فى المجتمع اليمنى القديم مع عدم عجزها عن توفير الحاجات الضرورية لعدة ملايين من البشر عبر آلاف السنين قد أسهم إلى حد كبير فى تنمية وتـكوين عقليه إجتماعية مرنه جداً ، ومنطلقة وغير مقيده ، ودائمة التطلع إلى ما يتجاوز حدود واقعها المعطى ، ومشبعة دائما بروح الحذر وعدم الركون للامر الواقع أو الأستسلام له تحت مختلف الظروف ، ومحاولة الأمساك دائما بزمام المبادرة والأستعداد لـكل الاحتمالات المتوقعه وغير المتوقعه .

ونظره سريعة إلى تعامل الفلاح اليمنى مع أرضه الزراعية وما يحيط بها

---

(١) د . محمد الجوهرى : علم الاجتماع وقضايا التنمية فى العالم الثالث ، دار المعارف المصرية الطبعة الأولى ، ١٩٧٨ ، ص ٥٨ .

من ظروف ومتغيرات طبيعية مختلفه حتى اليوم هى جديرة بأن تؤكد لنا صدق الحقيقة العلمية السابقة ، فالمزارع اليمنى مثلا يضع فى إحتماله توقف هطول الأمطار لبعض الوقت أثناء وجود المحصول الرئيسى فى الأرض ، بحيث يؤدى التوقف إلى تدهور كبير فى كمية الناتج فى النهاية ، فيبادر فى نفس اللحظة إلى إقتلاع المحصول الرئيسى من الأرض نهائيا واستبداله بمحصول اخر يتناسب مع موسم المطر وكمية هطوله التى تمت بالفعل أو المتوقعة ، وقد يحدث العكس تماما حينما تـكون كمية الأمطار أكثر من اللازم فتجرف الأرض وتفسد المحصول ، كما أنه قد يفاجاه بهطول أمطار غزيره فى وقت لم يكن متوقع هطولها كثيرا بهذه الكمية ، فيبدأ منتهزا الفرصه بزراعة الأرض بالمحصول المناسب لـكمية الأمطار فى هذا الوقت من السنه ويجنى بذلك محصولا وفيرا غير متوقع ، وقد يتوقع مرور موسم كامل دون أن يجنى أية محصول رغم محاولاته الكثيرة والمتكروة ، فيعمد إلى إقتلاع المحصول نهائيا وإراحة الأرض الزراعة فى هذا الموسم نهائيا ، والاستعداد للانتقال إلى المناطق المجاورة حيث يكون المحصول وفيرا ، للعمل هناك حتى نهاية الموسم أو الهجرة إلى الخارج حتى يتمكن من تأمين معيشتة طوال العام .

كما أنه قد يظل فى عملية صراع دائم فيما يتعلق بتوفير الكمية الكافية من المياه لرى المحصول من خلال عمل القنوات والمساقى التى تعترض مجرى السيول المنحدرة لـكى يوجهها إلى قطع الأرض المتناثرة هنا وهناك التى يملـكها ، وقد يحدث العكس تماما بين لحظة وأخرى حينما يعانى الأمرين فى سبيل تجنيب قطع الأرض هذه ممرات المياه الغزيرة وشديدة الانحدار التى تتجاوز حد الحاجة ، وتشكل خطرا ليس على المحصول فحسب ، بل وعلى الأرض نفسها ، حيث قد تقوم السيول بجرفها وتدمير مدرجاتها المسطبيه المعقده البناء . ناهيك عما يواجهه المزارع اليمنى من مشاكل الزراعة التقليدية كالافات الزراعية التى تصيب المحصول بالأمراض المختلفة التى يعانى منها أى مزارع .

كما أن الأزدهار التاريخى لأعمال التعدين والصناعة والحرف اليدوية الراقية التى إشتهر بها اليمنى القديم إلى جانب شهرته فى أعمال التجارة الداخلية والخارجية لهو تعبير آخر عن تلك الحقيقة نفسها .

فظروف إقتصادية وطبيعية كهذه جديرة بأن تفرز حالة إجتماعية وذهنيه شديدة المرونه والأنطلاق ، وقادرة على تغيير مواقفها وتطلعاتها بسهولة من وقت لأخر على نحو ما سبقت الأشارة ، وأن تشكل ومن باب أولى تربه خصبة وبيئة مناسبة لنمو الانجاهات والمفاهيم العقلانية ، كمفهوم أساسى بالضرورة فى حياة المجتمع وتراثه وحضارته بصفة عامة ، قليلة الميل إلى الثبات والرتابه والغلو فى الميتافيزيقيات والخرافات أو القبول بالأمر الواقع ، وهو الأمر الذى استناوله بتفصيل أكثر فى الفصول القادمة .

(ج) العوامل السياسية والأستراتيجية

إن العاملين السابقين بكل أبعادهما وتفاصيلهما التى لا مجال للحديث عنها هنا قد رافقتها وأقترنت بها عوامل إستراتيجية وسياسية ، كانت وما تزال تفرض نفسها على هذه المنطقة ، ولكنها لم تكن لتتعارض فى محتواها أو تتناقض على خط مستقيم مع العوامل الأقتصادية والطبيعية الا ابقة بصفة عامة ، بقدر ما أنها قد مثلث عوامل مساعدة ومنشطة لها بصورة مباشرة وغير مباشرة إلى حد كبير .

فاليمن تقع ضمن منطقة الشرق الأوسط التى نبعت منها أكبر الديانات السماويه فى تاريخ البشرية وأثرت فى مجرى تاريخها تأثيرا عميقا حتى اليوم ، وأرتبطت بها أبرز أحداث التاريخ الإنسانى القديم والحديث ، هذا من جهة ومن جهة إخرى فقد كانت وما تزال تشكل همزة الوصل وقنوات العبور بين الشرق والغرب والشمال والجنوب فى العالم القديم والحديث وإلى ما لا نهاية ، وهى بذلك جزء من كل هذا العالم وعلى صلة دائمة به لا تتوقف ، واليمن من جهة ثالثة كانت وما تزال من أشد أجزاء هذه المنطقة حساسيه وإغراء لاطماع الغير ، نظرا لما تتمتع به من موقع إستراتيجى فى قلب هذه المنطقة على مدخل البحر الأحمر والمحيط الهندى وما تفيض به كثبانها ووديانها وجبالها من طبيعة نقيه وساحرة وخيرات كثيرة ، وقدرة هذه المنطقة الصغيرة نسبيا على توفير العيش الكريم لعدة ملايين من البشر عبر التاريخ ، والذى عجزت عن توفيره ملايين الأميال والكيلومترات من الصحارى والمسطحات المائية المحيطة ، حتى إكتشاف البترول فى العقود الوسيطة من هذا القرن .

ولقد كانت اليمن وما تزال رغم ضعفها وتخلفها السياسي والأقتصادى حتى الأن هي مفتاح منطقة الجزيرة العربية بكاملها وشرق أفريقيا أيضا ، وصمام أمنها واستقرارها سياسياً واقتصاديا واجتماعيا بلا منازع . ولقد دفعت اليمن غاليا ثمن جاذبيتها ومغرياتها وحساسيتها هذه وما تزال فى مراحل ضعفها تجاه هجمات الغزاه وأطماعهم وخوفهم أيضا الذى لم ينقطع ، بالقدر الذى أستفادت منه فى فترات قوتها وأزدهارها الحضارى من كل هذه العوامل واستثمرتها إلى أقصى حد داخل حدودها وخارج حدودها ، عبر تاريخ طويل من الكر والفر بالمعنى الحضارى الذى مارسه سكان هذه المنطقة مع مختلف الشعوب والأمم القديمة والوسيطة ، ضمن دائرة حيه من الأخذ والعطا الذى لم ينقطع حتى الأن .

نتائج وإستخلاصات

إن الخيط الرفيع المليء بالاحتمالات والتقلبات على نحو ما راينا والذى ظل يربط بين الإنسان اليمنى والأرض الزراعية التى يعيش عليها وبيئته المحيطة برمتها قد أدى إلى ثلاث حقائق هامة لم تتميز بها علاقة المزارع اليمنى بأرضه ووطنه فحسب بل لقد تميز بها الطابع الحضارى لهذا المجتمع برمته منذ فجر التاريخ وحتى اليوم ، وهى تتمثل فى :

١ - الحقيقة الأولى هى الميل الواضح للإنسان اليمنى بصفة عامة والفلاح بصفة خاصة إلى عدم الأطمئنان إلى عوامل الطبيعة المحيطة به وسحب الثقة منها كمصدر ثابت لمعيشته وبقائه بصفة تلقائية رتيبة ، ومال بدلا من ذلك إلى الأمساك بزمام المبادرة وفرض نفسه عليها فرضا وأنتزاع كل أسباب بقائه عليها فيما يشبه عملية القسر والتحدى المستمر معها بطريقة عجيبه ، ففى مثل ذلك التكوين الطبيعى - كما يقول الأستاذ محمد انعم غالب - لم تعد الأرض منحة الطبيعة ، فمعظم الرقع الأرضية إحتاجت إلى مجهود إنسانى مباشر لتكون منتجة ، وبكلمة أخرى مالت الأرض المنتجة إلى أن تكون من خلق الإنسان لامن خلق الطبيعة . [1] وتلك هى الحقيقة الأولى .

---

(١) محمد أنعم غالب : نظام الحكم والتخلف الأقتصادى فى اليمن ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ ، ص ٩٦ .

٢ — أما الحقيقة الثانية وهى نتيجة لما قبلها وانعكاساً مباشرا لها فهى أنه حينما حقق الإنسان اليمنى نجاحات كبيرة من خلال هذا المنطلق الإيجابى فى التعامل مع البيئة المحيطة به منذ زمن مبكر وإمساكه بزمام المبادرة تجــاهها فقد مال إلى الغلو والمبالغة فى إثبات تفوقه عليها والرغبة فى قهرها عنوة واقتدارا بمقاييس تتجاوز ميلها هى — بحكم طبيعة تكوينها الجغرافى — إلى عدم تقديم الضمانات الضرورية والمستقرة لمعيشته عليها ودوام إستعدادها للتخلى عنه فى أى لحظة اذا غفل عنها ، وتحديها الدائم له بمختلف المصاعب والعوائق الجغرافيــة والطبيعية التى تتكون منها ، سواء من حيث التكوينات الجبلية شديدة التضرس والانحدار المنعزلة عن بعضها البعض أو ارتفاع نسبة الأمطار فى منطقة معينة وانتشار الجفاف فى اخرى ، أو تناقص مقاييس درجـة الحرارة إلى حد التجمد ، ابتداء من مناخ استوائى شديد الحرارة على ساحل البحر الأحمر والبحر العربى غرباً وجنوباً إلى الانخفاض والبرودة كلما اتجهنا صعودا نحو قمة الهضبة لتصل درجة التجمد فى القمة على ارتفاع ثلاثة عشر ألف قدم فوق سطح البحر وعبر مسافة تتراوح ما بين مائتين إلى ثلاث مائة كيلومتر على الأكثر من مختلف الاتجاهات وتلك هى الحقيقة الثانية .

٣ — أما الحقيقة الثانية فهى أن هذا النمط الحياتى والحضارى القائم على أساس الفعل المادى قد كرست فى حياة الإنسان اليمنى وتاريخه عقلية منطلقة ومتحررة من كثير من القيود والميتافيزيقيات والخزافات الغيبية ، لأن ديمومة وضرورة الفعل ورد الفعل المادى بين الإنسان والأرض والتكامل والتكافؤ العجيب فيما بينهما كأساس جوهرى لاستمرار البقاء لم تدع له فرصة للغلو فيما وراء الطبيعة والميتافيزيقيات لـكى يشكرها ويعبدها على ما تفيض به عليه من وافر الخير الكثير بدون أى عمل يذكر على غرار ما حــدث فى وادى النيل ودجله والفرات وغيرها من مناطق الحضارات النهرية القديمة والحديثة ، أو لـكى يسترضيها بأن تمن عليه بأقل ضرورات البقاء بعــد أن أخفقت كل جهوده فى توفير ذلك منها على غرار ما يحدث فى المناطق الصحراوية والمناطق النادرة الموارد الاقتصادية الأخرى ، ذلك أن التوازن والتكافؤ الملحوظ بين ما تفيض به البيئة الطبيعية اليمنية من موارد اقتصادية ومغريات طبيعية وبين

ما يتطلبه ذلك من ضرورة تشغيل طاقات الإنسان وقدراته العقلية والبدنية إلى أقصى حد قد شكل المدخل والمفتاح الرئيسى الذى يتاح من خلاله معرفة وتفسير الحياة الاقتصادية والاجتماعية برمتها فى هذه المنطقة ، وما تتميز به من خصوصيات ذاتية وموضوعية أساسية وشديدة الوضوح ، فهذا التكافؤ والتوازن العجيب بين عطى الطبيعة السخى وما يتطلبه من جهد إنسانى مباشر ومكثف قد حال دون أية فرصة تذكر لانتشار الوسائط الغيبية والميتافيزيقية من عقائد وأساطير وغيرها ، أو الاجتماعية من تسلط فردى أو طبقى أو نحوه لكى تتدخل كثيراً فى هـــذه المعادلة الدقيقة ، والتى يتناسب طرفيها تناسبا طردياً بلا حدود ، أى أن الظروف الطبيعية والبيئية اليمنية تستطيع أن تعطى بقدر ما يبذل فيها من جهد ، ولا توجد حدود قصوى لنفاذ خيراتها ، بنفس القدر الذى لا توجد حدود قصوى لفعل الإنسان فيها وتطور هذا الفعل نحو الأفضل ، والعكس بالعكس صحيح فهى لا تكاد تعطى شيئاً يذكر بدون جهد بشرى مضنى مباشر .

ولقد تطورت وزادت حدة فاعلية هذه الحقائق والدلالات التاريخية التى تنظم علاقة الإنسان اليمنى بالأرض إلى مقاييس من التعامل والفاعلية الحضارية تجاوز الإنسان اليمنى معها حدود متطلباته الاقتصادية والمعيشية الضرورية ، بل لقد مال هذا العامل فى بعض مراحل التاريخ المزدهرة لأن يكون من الدرجة الثانية فى مقابل ما تشبع به هذا الإنسان منذ زمن بعيد وحتى يومنا هذا من رغبة وميل دفين إلى تأكيد قدرته على تحدى ومنازلة هذه الطبيعة والبيئة التى من حوله ، وكما لو كان يعيش معها دائماً حالة حرب مستمرة لمجرد حرصه على الشعور نحو نفسه بأنه أقوى منها وقادر على فرض كبريائه عليها ، وإشباع الكثير من المطالب النفسية والمعنوية التى تتجاوز بكثير حدود المطالب الاقتصادية والمعيشية ، وميل هذه الأرض لأن تكون من صنعة لا من صنع الطبيعة كما سبقت الإشارة .

• • •

الفصل الثاني

علاقات الإنتاج

مدخل :

لا شك أن فى التنظيم السياسى والاجتماعى فى أى مجتمع هو انعكاس وتعبير مباشر وغير مباشر عن طبيعة الواقع المادى والاقتصادى لهذا المجتمع أو ذاك. وأن الفروق النسبية والجوهرية أحيانا التى توجد غالباً بين الطرف الأول ممثلا فى الواقع المادى والاقتصادى والاجتماعى « قوى الإنتاج » كمتغير مستقل والطرف الثانى ممثلا فى أشكال التنظيم السياسى والاجتماعى والاقتصادى « علاقات الإنتاج » كمتغير تابع ، هى فروق من طبيعة نسبية بحته يحتكم فيهـا المتغير التابع دائماً للمتغير المستقل بصورة مباشرة وغير مباشرة ، وتنجم عن هذه الفروق التى قد تصل إلى حد التعارض والتناقض أحياناً عن سوء تكيف وتطابق المتغير التابع « علاقات الإنتاج » مع المتغير الأساسى المستقبل « قوى الإنتاج » وعدم التعبير عنه تعبيراً صحيحاً ، كما يحدث عادة فى ظل الأنظمة السياسية والاجتماعية الإقطاعية والرأسمالية القديمة والمعاصرة .

إلا أنه مهما بلغ من أمر هـذا الاختلاف والتناقض فهو لا يسمح مطلقاً بأحلال العامل التابع محل العامل المستقل ، وتحويل العامل المستقل إلى عامل تابع ، لأن العكس هو الصحيح دائماً ، عملا بمـا تقضى به قوانين الطبيعة والمجتمع ، أى أن التعارض والتناقض الفادح الذى يحدث بين قوى الإنتاج من جهة وعلاقات الإنتاج من جهة أخرى نتيجة عجز الأخيرة وسوء تكيفها وتعبيرها عن الأولى تعبيراً صحيحاً ومتطابقا فى ظل نظام الملكية الخاصة والنظام الرأسمالى بصفة عامة لا يمكن أن يؤدى فى النهاية إلى جعل قوى الإنتاج وأدواته المادية فى الطبيعة والمجتمع تابعة لأى نوع من أنواع علاقات الإنتاج من هـذا الطراز الرأسمالى أو غيره أو تستمر بمعزل عنها ، لأن العكس هو الصحيح دائماً ، ذلك أن أى تغيير أو تطور يحدث فى قوى وأدوات الإنتاج لا بد وأن يلحقه

بالضرورة تغير وتطور مماثل فى علاقات الإنتاج ، وأن أى شكل من أشكال العلاقات الإنتاجية لا يقوى على الدوام والاستمرار إلا بقدر ما يكون قادراً على التعبير الصحيح والمتطابق والمنسجم مع قوى الإنتاج ولو بحدود دنيا ، وليس العكس . ذلك أنه بالرغم من أن العلاقات الإنتاجيـــة المشوهة فى ظل نظام الملكية الخاصة والمجتمع الرأسمالى والاقطاعى قد تنجح فى إعاقة وعرقلة الأداء الجدلى والديالكتيكى لحركة التطور بالإيقاع المثالى الأقصى وقد تعيقها إلى حد كبير ، إلا أنها لا تستطيع على الإطلاق أن تحل محلها أو تعطل حركتها أو حتى مجرد البقاء دون التأثر بها .

وهنا قد يتساءل البعض عن دلالة اهتمامنا بإيراد هـــذا المدخل النظرى والتذكير ببديهياته العلمية ونحن بصدد الحديث عن أشكال التنظيم السياسى والاقتصادى والاجتماعى المكونة لعلاقات الانتاج فى المجتمع اليمنى القديم .

والرد على هذا التساؤل الجوهرى يكمن فى أننا قد حرصنا على أيراد هـذا المدخل المقتضب والتذكير ببديهياته النظرية حتى نتوصل فى ضوء الاسترشاد به ، ومن خلال كل ما سبق فى الفصل المـــاضى من استعراض وتحليل لقوى وأدوات الإنتاج فى المجتمع اليمنى القديم من صياغة فرضنا الأساسى المتعلق باستعراض وتحليل علاقات الانتاج فى هذا الفصل بالنسبة لهذا المجتمع نفسه ، باعتبارها الانعكاس والتعبير المباشر وغير المباشر لأدوات الإنتاج نفسها ، بدءا بنظام الملكية مرورا بالتنظيم السياسى والاقتصادى وانتهاء بنمط التركيب الاجتماعى والذهنى والفكرى والثقافى للمجتمع .

فالملكية السائدة فى أى مجتمع وفى أى مرحلة من مراحل التطور التاريخى مثلا هى المدخل الحقيقى والموضوعى للتعرف على طبيعة المرحلة التى يمر بها وعلى علاقات الإنتاج بكل أبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى المجتمع ، والتى لا يعـــدو كونها — فى حقيقة الأمر — أكثر من مجرد تعبير مباشر وغير مباشر عن مجمل الظروف الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية بصفة عامة التى تحيط بأى مجتمع ، وعن نمط الملكية العقارية والاقتصادية السائدة ونتيجة منطقية لها .

فما هو إذن نمط الملكية العقارية للأرض الزراعية فى المجتمع اليمنى القديم وطراز التنظيم السياسى والاقتصادى والطبقى والاجتماعى بصفة عامة حتى يمكننا

من خلال ذلك أن نفسر علاقات الانتاج التى سادت تلك المراحل المبكرة من حياة هذا المجتمع .

إنه استنادا إلى بعض الدلالات الموضوعية لقوى الانتاج الاجتماعية والتاريخية التى سبق تحليلها ونمط التكوين الحضارى بصفة عامة فإنه يمكن القول بأن الظروف الموضوعية والجغرافية المتميزة وطراز التعامل البشرى المتميز أيضاً مع هذه الظروف على نحو ما سبق تحليله أيضاً قد أدى إلى أنماط من الملكية العقارية ونوع من التنظيم السياسى والاقتصادى والاجتماعى والدينى المتميز أيضاً، وبعبارة اخرى فإن الخصوصيات المتميزة لقوى الانتاج التقليدية فى المجتمع اليمنى القديم قد أفرزت علاقات إنتاجية أكثر خصوصية وتميزا . وإذا كنا قد استوفينا الحديث عن قوى الانتاج وتعرفنا على أهم مضامينها ودلالاتها المادية والمعنوية فى الفصل السابق بقدر ما سمحت لنا به الظروف والمعلومات المتاحة، فإن علاقات الانتاج بدأ بنظام الملكية ومرورا بعلاقات العمل وانتهاء بالتنظيم السياسى والدينى هو الذى ما يزال علينا أن نستوفيه فى هذا الفصل بقدر الامكان على النحو التالى :

أولا : نظام الملكية

نستطيع فى ضوء التحليل السابق لقوى الانتاج وبعض الدلالات التاريخية المكتوبة (على قلتها) أن نضع فرضاً على درجة جيدة من الثقة والاطمئنان العلمى بأن نظام الملكية الزراعية فى المجتمع اليمنى القديم ، خصوصاً فى فترات الازدهار الحضارى قد مالت حقيقة فى معظمها إلى الشكل الجماعى فى الاستصلاح والاستثمار والادارة المركزة تحت إشراف الدولة المركزية وتوجيهها المباشر ، إذا لم يكن قد تم امتلاكها ملكية جماعية بالفعل ، تنظمها الدولة بموجب تنظيمات وتشريعات تصدر عنها وتراقبها ، خصوصاً وأن القول أو حتى التكهن بانتشار نمط الملكية الاقطاعية الفردية للأرض فى تلك المراحل المبكرة والمزدهرة هو من الأمور التى لا يتوفر لها أى سند واقعى ، لا فى طبيعة الظروف الموضوعية المكونة لقوى الانتاج (طبيعة التكوين الجغرافى وكمية الموارد الاقتصادية) ولا فى الدلالات التاريخية المتاحة حتى الآن والمكونة لعلاقات الانتاج (تاريخ الدول والنظم السياسية والاقتصادية والدينية) والتى تكاد فى مجملها أن تقف

على طرف نقيض أو على خط متعارض على الأقل مع مبدأ إنتشار طابع الملكية الإقطاعية الخاصة للأرض وفى فترات الإزدهار الحضارى القديم بالذات.

فلقد لوحظ دائماً وكقاعدة ثابتة ماتزال فاعليتها قادرة على الإستمرار حتى اليوم حدوث مايشبه التناسب العكسى بين إنتشار نمط الملكية الإقطاعية الخاصة للأرض من جهة وانكماش الازدهار الحضارى وضعف الدولة المركزية القوية من جهة ثانية، والعكس بالعكس صحيح ، وذلك على خلاف ماقد يحدث أو حدث بالفعل فى كثير من المجتمعات القديمة حيث لم تتعارض كثير من النظم الإقطاعية والعبودية القديمة مع وجود دول أو إمبراطوريات مركزية قوية ذات خصائص سياسية وأيديولوجية واجتماعية ودينية وثنية منحطة على غرار ماحدث فى المجتمع الرومانى القديم أو مصر الفرعونية والهند البوذية والبرهمانية .. الخ.

وإذا ماسؤلنا بعد طرح هذا الفرض الذى يبدو ملفتا للنظر بالنسبة للمجتمع اليمنى عن الحيثيات التى تحول أو تعرقل إلى حد كبير تلازم وجود مجتمع حضارى متحضر ومزدهر ودولة مركزية قوية فى ظل إنتشار علاقات الملكية الإقطاعية الخاصة للأرض الزراعية والموارد الإقتصادية بصفة عامة ، رغم عدم حدوث ذلك فى مجتمعات أخرى كثيرة بنفس الحدة والوتيرة التى تلازم المجتمع اليمنى ، فإننا نستطيع أن نوضح هذه المسألة من خلال الحيثيات الواقعية والتاريخية التالية وبدون الدخول فى تفاصيل كثيرة :

فالمجتمعات القديمة التى سمحت ظروفها الموضوعية بوجود تلازم نسبى بين النظام العبودى الإقطاعى بكل دلالاته الإقتصادية والسياسية والاجتماعية ووجود دول وإمبراطوريات مركزية قوية ذات طابع حضارى معقد ، كما هو الحال بالنسبة لمجتمعات القارة الهندية أو مجتمع وادى النيل ، هو أن غزارة الموارد الطبيعية المتوفرة والمستقرة فى بيئة مثل هـــذه المجتمعات بمقاييس تتجاوز كثيراً مايبذل فيها من جهد بشرى محدود ، قد أدى إلى إنقسام المجتمع دائماً إنقساماً حاداً إلى طبقتين طبقة واسعة تعمل وتنتج ، وطبقة أخرى لاتشاركها ناتج عملها فحسب ولكنها مالت إلى فرض سيطرتها السياسية وإدعاء الملكية للأرض بصورة مباشرة ، أو غير مباشرة ، رغم إحتقارها للعمل فيها ، ونذرت كل جهدها وفراغها المتوفر فى وضع التنظيمات والفلسفات الطبقية والعقائدية الميتافيزيقية المنحطة

التي يتميز بها كل مجتمع إقطاعي متخلف والتي رسخت لنفسها من خلالها حقوقا إلاهية في السلطة والملكية وعدم العمل واحتقاره .

ومن هنا جاء التوازن المشوهة الذي سمح بوجود تلازم نسبي بين وجود دول وإمبراطوريات مركزية قوية ذات طابع حضاري معقد من جهة وفي ظل علاقات إقتصادية واجتماعية وعبودية شديدة التخلف من جهة ثانية ،خصوصاً وأن طبقة الأقلية المسيطرة في كل مجتمع إقطاعي لاتميل أبداً إلى إستثمار كل الموارد الطبيعية والبشرية التي فرضت لنفسها حق ملكيتها دون سواها إلا في حدود مايحقق ترفها الشخصي والذهني المنحرف فقط ، في بناء مقابر كالأهرامات في مصر أو القلاع والأسوار العظيمة في الصين أو المعابد الوثنية والأسطورية في الهند أو قصور الأباطرة والبارونات في أوربا القديمة والعصور الوسطى .

وهو الأمر الذي لانستطيع أن نجد له دالة موضوعية مشابهة في المجتمع اليمني القديم وغيره من المجتمعات ذات الظروف الطبيعية والاجتماعية المشابهة كبلاد اليونان القديمة وفينيقيا إلى حد ما،حيث لم تكن تسمح ظروف الطبيعة ومواردها الإقتصادية الأقل وفرة والأكثر تكافؤا وتناسبا مع مايبذل فيهامن جهد بشري مباشر ومركز من قبل كل من يريد أن يوفر لنفسه أسباب البقاء عليها من أفراد المجتمع ككل،ولايتيح وفراً حقيقياً من الإنتاج يسمح بوجود فئة أو طبقة تملك ولاتعمل على الإطلاق،وطبقة تعمل ولاتملك حتى نفسها،وفي ظل نظام دولة مركزية وذات تنظيم حضاري معقد على نمط المجتمعات الإقطاعية القديمة المشار إليها آنفا ، فعلى عكس المضامين السلبية لتلك المجتمعات نجد فترات الإزدهار الحضاري في المجتمع اليمني القديم والتي أتيح فيها قيام الدول المركزية القوية والمتطورة قد إرتكز قيامها على مقومات ومضامين شبه عكسية تماماً أساسها جماعية الملكية والعمل والأنتاج[1] .

فبدلا من إنتشار ملكية الأرض للملك وحاشيته وأفراد طبقته الحاكمة بصورة مباشرة وغير مباشرة ووصايته على المعبد في تلك المجتمعات فإننا لم نستطع أن نستدل حتى الآن على مايجاري ذلك أو مايشابهه في المجتمع اليمني القديم ،

---

(١) راجع دكتور نزار عبد اللطيف الحديثي : أهل اليمن في صدر الإسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، ص ٧٢ الكتاب حديث إلا أنه لم يحدد تاريخ نشره .

بل على مايتعارض معه ويخالفه باستمرار ، حيث لم تحدثنا أية وثيقة تاريخية أونقش من النقوش الحميرية القديمة المنتشرة فى كل مكان عن أن ملكامن الملوك أو قيلا من الأقيال أو تبعاً من التبابعة الذين تعاقبت بهم فترة الإزدهار الحضارى خلال الثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد قد إمتلك لنفسه الأرض ومن عليها أوحتى ضيعة أو جهة من جهات البلاد ، أو أن معبداً أو فرداً غيره قد فعل أو فعل له نفس الشىء على غرار ماشتهرت به معابد مصر وكهانها وفراعنتها مثلا من إمتلاكهم لإقطاعات الأرض الواسعة ومن عليها من البشر حيث يذكر « سيرج سونيرون » أن المعابدورجال الدين كانوا يستأثرون بأكبر مساحات الأرض والماشية والحدائق والسفن والقرى والورش ، حيث بلغت حيازة معبدآمون وحده نحو ٨١٣٢٢ شخصاً مابين عبيدو مستخدمين و٤٢١٣٦٣ رأساً من الماشية و٤٣٣ حديقة ، و٢٣٩٣ كيلومتر مربع من الحقول الزراعية و٨٣ سفينة و٤٦ ورشة و٦٥ قرية [١] .

وعلى خلاف ذلك فأنه إلى جانب الندرة الشديدة فى وجود المعابد نفسها وتضاؤل السلوك الدينى والميتافيزيقيات بصفة عامة فى المجتمع اليمنى على نحو ما سنرى بعد قليل ، فإن الملاحظة المتعمقة لنمط مرافق الحياة الأقتصادية المختلفة سواء فيما يتعلق بأستصلاح الأرض أو بناء السدود والمدرجات والطرق . . . إلخ لا تقوى مثل هذه الملاحظة على أقتيادنا بسهولة إلى تصديق أفتراض واهن الحجه المنطقية والعقلية والموضوعية أيضا بأن هذه المرافق المعقدة التى شكلت فى مجموعها الطابع العام لنمط الحضارة اليمنية القديمة بصفة عامة ، كانت من صنع فرد أو أفراد يملكونها ملكية خاصة بصورة مباشرة أو غير مباشرة وقصدوا إلى أقامتها قصدا لأنفسهم .

فإذا كانت كل الظروف الطبيعية والاجتماعية المحيطة بالمجتمع المصرى القديم قد سمحت لفرد واحد كالملك خوفو أن يسترق شعب بأكملة ويسخره طوال ما يزيد على أربعين عاما لبناء قبر له ولافراد أسرته كالهرم الأكبر

(١) سيرج سونيرون : كهان مصر القديمة ، ترجمة زينب الكردى ، مراجعة الدكتور أحمد بدوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ ص ٦١ .

لكي يحكم ويخلد من خلاله فى حياة ما بعد الموت ، فإن نفس هذه الظروف الطبيعية والاجتماعية المختلفة تماما فى المجتمع اليمنى القديم ولكل الأسباب السابق تحليلها لم تكن لتسمح على الأطلاق بحدوث ما يشبة ذلك لا من أجل الموت ولا حتى من أجل الحياة نفسها ، ذلك أن كل الدلائل المادية والقرائن العقلية والمنطقية لم تثبت بعد ولن تثبت أبدا أن مجمل مرافق الحياة السياسية والأقتصادية التى تميزت بها الحضارة اليمنية القديمة وأنطبعت بطابعها من سدود وطرق ومزارع ومدن وقصور وحصون وغيرها قد نفذت فى نطاق الملكية الفردية البحته أو السيطرة العبودية والأقطاعية التى عرفتها معظم المجتمعات القديمة والوسيطة ،إذ أنه من المستحيل أن يقوى أى دليل مادى أو عقلى على إثبات أن قصر غمدان أو سد مأرب أو غير ذلك من مرافق الحياة السياسية والأقتصادية قد تم بناؤها لحساب هذا الأمير أو الملك الأقطاعى أو ذاك وفى نطاق ما يملكة من متاع شخصى بحت .

فالدولة السبائيه - كما يذكر الدكتور نيكلوس - قد فرضت سيطرتها واشرافها المباشر على الأرض الزراعيه التى تملكها المتحدات الأجتماعية المحليه كملكية جماعية تحت اشراف وتنظيم الدولة المركزية التى تشكل المتحد المركزى الأعلى (١) كما فرضت الدولة نفسها أيضاً على أعمال التجارة والاستيراد ١٠٠ ٪ ونظمتهاتنظيما دقيقاً كما يشير إلى ذلك الدكتور جواد على(٢) وكذلك استطاعت بناء وتنفيذ المرافق العامة من سدود وطرق وقلاع وحصون وغيرها ، وذلك على نحو ما سنرى فى الأجزاء القادمة من هذه الدراسة بتفصيل أكثر .

وإذا كان مثل هذا المدخل الإقطاعى الفردى لتفسير نظام الملكية فى المجتمع اليمنى القديم قد أصبح موضع شك وخالى تماماً من الموضوعية ، فما هو إذن المدخل البديل لتفسير هذه القضية الهامة والذى يمكن الاعتماد عليه ؟ إن الافتراض البديل هو أن نظام الملكية للأرض الزراعية فى فترات الازدهار الحضارى ووجود الدول المركزية القوية قد خضع للتنظيم والإشراف

---

(١) د . نيكلوس وأخرون : التاريخ العربى القديم ، ص ١٤٤ .

(٢) د . جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام الجزء الثانى ، ص ١٩٣ .

المركزى المباشر للدولة وإدارتها المركزيةوالمحلية القائمة على المشاركة السياسية والاقتصادية العامة والجماعية للشعب ، فيما يشبه التنظيمات الاقتصادية الكولونيالية القديمة ذات الأساس القومى فى أمريكا اللاتينية فى عهد ما قبل الغزو الأوربى ، والذى كان يتألف من متحدات اجتماعية واقتصادية جماعية محلية مرتبطة بمتحد سياسى واقتصادى مركزى قوى التنظيم والفاعلية ، يتجسد من خلاله وجود الدولة وشخصية المجتمع القومى ، والتى ما يزال لها بعض البقايا هناك حتى اليوم،رغم كل ما قام بهالغزو الاستعمارىالأوربى منذ القرن السابع عشر من عملية هدم وتدمير اقتصادى وبشرى شامل لتلك الأوضاع الاقتصادية والسياسية للسكان الأصليين والتى كانت فى تقديركل المحللين الأجتماعيين المعاصرين هى أكثر مواتاه لإحداث إيقاعات تقدماقتصادى واجتماعى سليملو لم تصب بكارثه الغزو الأوربى الأستعمارى الذىقام بعملية تسطيحأوضاع سياسية واقتصاديةورأسمالية كولونياليةمشوهةقادمةمنالخارج(١).

فالدول اليمنية القديمة — كما يذكر الدكتور يوسف محمد عبد الله — هى فى الأصل تجمعات اجتماعية سياسية أو اتحادات قبلية وفق مفهوم القبيلة المستقرة الزراعية وليس القبيلة البدوية المتنقلة ، والقبيلة بلغة النقوش هى « شعب » . . فكان أن احتاج أهل اليمن إلى إسلوب من العمل فى معاشهم يقوم على سلطة قوية ورشيدة(٢) .

وهكذا فإنه إذا كانت الملكية الجماعية وغياب الملكية العقارية هومفتاح الشرق القديم بأسره — كما يقول انجلز — سواء على مستوى التاريخ السياسى أو التاريخ الدينى(٣) فإنها بالنسبة للمجتمع اليمنى حقيقة اجتماعية وجغرافية إلى جانب كونها حقيقية اقتصادية ، استمدت وجودها من طبيعة التكوين الجغرافى والمناخى والاستراتيجى للمنطقة وحدود مواردها الاقتصادية التى سبق تحليلها والتى عكست نفسها بوضوح فى نوع التركيب الاجتماعى والذهنى للمجتمع وتنظيمه السياسى والاقتصادىأيضاً ، إذ أنه مهما تعددت

(١) راجع تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع فى كتابنا : المثقفون فى البلاد النامية (بحث فى الفئات والعلاقات الطبقية) عالم الكتب القاهرة ١٩٧٠ ، ١٠٨ إلى ١١٥ ، وبالذات ص ١١٠ .

(٢) راجع مجلة اليمن الجديد ص ٣٤ ، عدد مارس ١٩٨٠ .

(٣) رودولفو استافنهاغن : الطبقات الاجتماعية فى المجتمعات الزراعية ص ٤٤ .

وجهات النظر ومحاولات تفسير هذه الحقيقة وحقيقة نظام الملكية فى المجتمع اليمنى القديم ، واتفقت مع ما نطرحه هنا أو اختلفت معه فإن أى من هذه المحاولات أو وجهات النظر سوف لن تقوى مطلقا على نفى حقيقة أن الملكية الاقتصادية للأرض ومجمل مرافق الحياة السياسية والاجتماعية بصفة عامة هى فى أساسها وشكلها ومضمونها تعبير جماعى عن الحياة العامة للمجتمع بصورة ما ، قد لا يسعنا الآن وفى هذه الدراسة بالذات أن نرسم كل تفاصيلها ونصدر فيها حكما نهائيا ربما أنه ما يزال سابقا لأوانه ، وأنها لم تكن قط تعبيرا فرديا خاصا أو طبقيا بالمعنى الرأسمالى والإقطاعى الذى عرفته المجتمعات الوسيطة والحديثة .

ويكفى أن نشير إلى ما سطرته بعض النقوش المتوفرة حتى الآن فى هذا الشأن ومنها نقش (ذى ليخ) القتبانى الذى ينص بأن الأرض هى أرض الإله (عم) وعلى كل الرعايا أن يعتصموا بحبله ، وملك « قتبان » « شهر يجل » يشرع باسمه ويعين رجال (إرباى) ملاكا على أراضى (عم) وفق صحيفة « دثينة » سواء كانت الأرض عامرة أو غامرة . . فالأرض ملك الإله والملك خليفته فى الأرض ويقطع الأراضى لملاك معينين ، ثم يعين عليهم واليايجبى خراجها وما ينتج عن ذلك من ضرائب(٤) .

وستزداد هـذه الحقيقة وضوحاً من خلال مناقشة التنظيم السياسى والاجتماعى وطبيعة المضمون الذهنى والفكرى للمجتمع اليمنى فى تلك المرحلة المبكرة ، والتى تتشكل من خلالها مجمل العلاقات الانتاجية التى كانت تعكسها وسائل وأدوات الانتاج وقواه المادية والاجتماعية بوضوح .

ثانيا — التنظيم السياسى والاقتصادى

إذا كانت مجمل الظروف المادية والموضوعية المكونة لقوى الأنتاج فى المجتمع اليمنى القديم قد عكست أثرها ودلالاتها البارزة فى تشكيل نمط الملكية كإحدى الظواهر الأساسية المرتبطة بعلاقات الانتاج فإن التنظيم السياسى

---

(١) راجع د يوسف محمد عبد الله : مقال فى مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠ ص ٣٣ و ٤٤ .

والاقتصادى كظواهر ودلالات أكثر ارتباطا وتجسيداً لعلاقات الانتاج فى ذلك المجتمع قد تأثرت هى الأخرى بتلك الأساس المادى والموضوعى لقوى الانتاج إلى حد كبير .

فمن خلال الملاحظة الاجتماعية المتعمقة لما هو فى متناول أيدينا حتى الآن من الوقائع والمعلومات التاريخية المتاحة عن أشكال التنظيم السياسى والاقتصادى والادارى فى المجتمع اليمنى القديم نستطيع القول بأن السلطة السياسية لم تكن ترتكز على أساس طبقى بالمعنى الاقتصادى البحت القائم على نظام الملكية الخاصة بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، بقدر ما أن الفئة أو الجماعة أو «القبيلة» — كما يسميها بعض المؤرخين العرب والمستشرقين خطأ — الواقعة على رأس السلطة السياسية تعتمد فى حصولها على هذا الامتياز وممارسته على روابط اجتماعية وسياسية وعسكرية بالدرجة الأولى فيما بين أعضائها من جهة ، وفيما بينهم وبين بقية أعضاء الجماعات والفئات الأخرى التى يتكون منها المجتمع القومى بأسره ، والتى تشارك من خلال هيئاتها المحلية اللامركزية فى المناطق فى إدارة السلطة السياسية وتتقاسمها مع الجماعة الرئيسية المركزية بشكل ملحوظ وبالذات فيما يتعلق بتقرير أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية وإدارة شئونهم الذاتية على أسس سياسية واقتصادية جماعية يقترحونها أصلا وتقرها السلطة المركزية وتشرف على تنفيذها وحمايتها بحزم .

ولقد كان مصدر تلك التشريعات سلطة تشريعية شورويه — كما يذكر الدكتور يوسف محمد عبد الله — وإن كانت تصدر باسم الملك الذى يأخذ زمام المبادرة فيها ، ويتولى غاية تطبيقها ومعاقبة مخالفيها ، فالملك لا ينفرد باتخاذ القرارات ويؤكد ذلك ما عرف من مجالس حكومية فى دول اليمن القديم[1] .

ويرتبط الكل من حاكمين ومحكومين بأسس ومفاهيم سياسية واقتصادية وإنتاجية بالغة الدقة والعمق والمكانة ، من خلال ممارسة التمثيل النيابى

---

(١) د يوسف محمد عبد الله : فى مقال بعنوان عم تتحدث النقوش اليمنية ، فى مجلة اليمن الجديد عدد مارس ١٩٨٠ ص ٤٤ .

ونظام العمل والإنتاج وطراز المفاهيم الفكرية والثقافية السائدة ، والتى سنتناول كل منها بشىء من التفصيل والتحليل فى النقاط الآتية :

(١) التمثيل النيابى

التمثيل النيابى بمفهومه الحديث هو ما يتعلق بحق الشعب فى التعبير عن رأيه من خلال اختيار ممثليه فى السلطة التشريعية من جهة والممثلة فى البرلمان أو مجلس الشعب أو مجلس الشورى إلى غير ذلك من المسميات المعروفة لنا حديثا ، والتى تتولى وضع الدستور وسن القوانين والتشريعات المختلفة بما يخدم المصلحة العامة والرقابة على تنفيذها بواسطة السلطة التنفيذية الممثلة فى أجهزة الدولة المختلفة ، وحق الشعب أيضاً فى اختيار السلطة السياسية الممثلة فى رئيس الدولة أو رئيس الوزراء والذى يتولى الإشراف المباشر على الأجهزة التنفيذية ، وحق الشعب أيضاً فى الرقابة على كل هذه الأجهزة والمؤسسات التى يختارها للتعبير عن رأيه والمحافظة على مصالحه وسيادته الوطنية ومحاسبتها وسحب الثقة منها إذا ما أخطأت أو حادت عن ما اختيرت من أجله أو فرطت فى السيادة والحقوق الوطنية العليا .

إذا كان هذا هو المفهوم العام للديمقراطية السياسية والتمثيل النيابى فى المجتمعات الحديثة فإن قدماء اليمنيين قد عرفوا ومارسوا ما يشبه هذا الشكل من الديمقراطية السياسية فى حياتهم بكل تأكيد قبل أكثر من ثلاثة آلاف سنة ، حيث يؤكد الدكتور نيكلوس استناداً إلى مانص عليه نقش البحاثة « جلازر » رقم ١٦٠٦ والذى يرجع إلى العصر الملكى القتبانى قوله : والحقيقة التى يجب أن نسلم بها مقدماً هى أن تلك البلاد (اليمن) عرفت نظاما يتكون من مجالس تمثل الشعب تمثيلا نيابيا[١] .

كما أن ما جاء فى الآية القرآنية على لسان بلقيس ملكة سبا حينما جاءها رسول الملك داود يطلب اليها زيارته ولم يكن من حقها البت فى مثل هذا

---

(١) د نيكلوس ورود وكاناكيس وآخرون : التاريخ العربى القديم ص ١٢٢ وانظر فى ذلك أيضا تاريخ اليمن السياسى لمحمد بن يحيى الحداد ص ١٥٤ ، ١٥٥ الطبعة الثالثة ١٩٧٦ ، عالم الكتب ، القاهرة .

الأمر المصيري قبل العودة إلى الشعب والأخذ برأيه يعطى قرينة اخرى ذات دلالة فى هـذا الشأن حينما قالت : يا أيها الملاء أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون .

ولقد كانت المؤسسات الديمقراطية السياسية فى المجتمع اليمنى القديم تتمثل فى مجالس شعبية منتخبة فى كل منطقة والتى كانت تسمى « المزاود » يعقد فيها الأعضاء اجتماعات منتظمة لمناقشة كل الأمور التى تهم منطقتهم من النواحى السياسية والاقتصادية والاجتماعية وعرضها على مجالس تشريعية أعلى فى عاصمة الدولة المركزية لتتولى البت فيها وإصدار القوانين والتشريعات الخاصة بشأنها ، والتى تصدر باسم الملك بعد إقرارها من مثل هذه الهيئات التشريعية .

ولقد تحدث الدكتور جواد على عن وثيقة للملك القتبانى « يدع أب ذبيان بن شهر » على جانب كبير من الأهمية ، لأنها — كما يقول — قانون من القوانين الجزائية المستقلة فى مملكة (قتبان) بل فى الواقع من الوثائق العالمية ، ترينا أصول التشريع وكيفية إصدار القوانين عند العرب الجنوبيين قبل الميلاد ، فيها روح التشريع الحديث ، وفلسفة التقنين ، وترينا أن الملك هو المرجع الأعلى للدولة وهو وحده الذى يملك حق إصدار القوانين ونشرها والأمر بتنفيذها . وترينا أيضاً أن مجالس الشعب ، وهى المجالس المسماه « بالمزاود » تتكون من ممثلى المدن ومن رؤساء القبائل والشعاب هى التى تقترح القوانين وتضع اللوائح[١] .

ولقد كان من حق الجندى الذى يذهب فى الحرب أن يختار من ينوب عنه ويعبر عن رأيه أثناء غيابه من الناحية السياسية والاجتماعية ، باعتبار أن الجندية فى المجتمع اليمنى القديم كانت هى أيضاً ضريبة واجبة الأداء على كل مواطن حينما يستدعى لذلك تحت قيادة القائد العسكرى للدولة المركزية . ولم يكن هؤلاء المواطنون أثناء أداء واجبهم العسكرى يحصلون على اعتمادات خاصة أو زلاجات أو أسلحة لأنفسهم من الدولة مقابل ذلك كما يحدث

---

(١) دكتور جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام الجزء الثانى ص ١٩٢ م .

الآن ، بل لقد كانوا يتسلمون أدوات القتال كعهدة عليهم يعيدون تسليمها بعد إكمال مهمتهم وتوفر لهم الدولة كل المؤن والعتاد اللازم ، وتعطيهم حق اختيار من يمثلهم فى المجالس الشعبية والاستشارية والمؤسسات التشريعية ويعبر عن آرائهم فيها أثناء غيابهم ، كذلك توفر لهم من ينوب عنهم فى أداء أعمالهم الزراعية وفلاحة الأرض[1] .

ولم تكن هناك أية فئة فى المجتمع محرومة أو محضور عليها ممارسة هذه الحقوق السياسية الديمقراطية ، كما أنه لم يكن هناك أية فئة أو طبقة لا تخضع لما يقضى به رأى الجماعة أو تتمتع بامتيازات خاصة ، فالملك نفسه بالرغم من أن كل التشريعات والقوانين تصدر باسمه إلا أنه لم يكن يملك حق الإصدار بمفرده إلا بعد الإقرار المبدئى لها من قبل المجالس الشعبية (المزاود) التى تقوم باقتراح القوانين والتشريعات وتقديمها للهيئات التشريعية العليا التى تقوم بمراجعتها وتقديمها للملك لتصدر باسمه بعد إقرارها كما سبقت الإشارة .

وإذا ما قمنا بمقارنة هذه المضامين السياسية للديمقراطية فى المجتمع اليمنى القديم بما كان سائداً فى اليونان فى ذلك الوقت وبما هو سائد الآن فى المجتمعات الحديثة ، لإدراكنا جيداً بأن الحضارة اليمنية قد ارتكزت على أسس من الديمقراطية السياسية هى أكثر تقدماً وشمولاً وواقعية من المجتمع اليونانى القديم ، وأنها لا تقل فى مضامينها وأبعادها السياسيه والاجتماعية عما يسود الآن فى كثير من المجتمعات المتقدمة من مفاهيم وممارسات الديمقراطية السياسية ، وأن كثير من المجتمعات النامية والمختلفة — بما فيها مجتمعنا اليمنى نفسه فى الوقت الحاضر — لم تستطع أن تحقق حتى الآن الحد الأدنى من المفاهيم الديمقراطية التى سادت فى مراحل ازدهار الحضارة اليمنية القديمة ، والتى نحن اليوم فى أمس الحاجة إليها أكثر من أى وقت مضى من أجل بناء مجتمع يمنى ديمقراطى جديد ومتحضر .

(ب) علاقات العمل والانتاج

لقد كان احترام العمل اليدوى والمهنى فى الزراعة والصناعة فى المجتمع

---

(١) محمد بن يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسى ص ١٦٢ الطبعة الثالثة ١٩٧٦ م .

اليمنى القديم ووجوب ممارسته من قبل جميع فئات الشعب بلا استثناء بما فى ذلك الفئات الحاكمة نفسها ، من أعظم المميزات والخصوصيات التى كشفت عنها الدراسات الحديثة بالنسبةللحضارة اليمنية ، وتؤكدها كل القرائن المادية والعقلية لنمط الحضارة اليمنية وطابعها المميز النابع من طبيعة الظروف المادية والموضوعية للأرض والسكان والتى سبق تحليلها فى بداية هذه الدراسة والتى لا نجد لها مثيل فى معظم الحضارات القديمة ، تلك الحضارات التى بنيت معظمها على أساس احتقار العمل بمختلف أشكاله وجعله وقفا على طبقات العبيد والفئات المنحطة والمحتقرة فى المجتمع والتى عليها أنتعمل وتنتج من أجل الطبقات العليا ، سواء عند اليونان وقدماء المصريين أو الرومان من بعدهم أو الهنود حتى يومنا هذا .

إذ أن العمل عند قدماء اليمنيين بمختلف أشكاله لم يكن يشكل الإيمان به واحترامه العميق وممارسته من قبل كل فئات الشعب إحدى المقومات الأساسية فى بناء المجتمع واقتصاده الوطنى فحسب بل إن مقاييس الشخصية والصلات والاعتبارات والعلاقات الإجتماعية بين الناس لم تكن تحددها عوامل الجنس أو العنصر أو الملكية الخاصة أو الطبقة أو مشاعر الإنتماء السلالى أو المذهبى أو القبلى والعشائرى أو الإقليمى مما أفرزته عهود التخلف والانحطاط اللاحقة، بل كانت تحدد بالنسبة للشخص أو الجماعة من خلال عملها وإنتاجها ، لامن خلال أحسابها وأنسابها كما يعتقد الكثيرون . فروابط العمل والإنتاج هى المكون الأساسى الأول لوجود الجماعة وليس روابط القرابة والدم ، أسرية كانت أم قبلية أم غيرها ، وكان على كل من يريد أن يحرز نجاحاً شخصياً أو مكانة إجتماعية أن يحققها من خلال العمل المنتج ضمن جماعة إنتاجية .
ويذكر الدكتور يوسف محمد عبد الله بحق أن تلك الأساليب المحددة التى نظمت حياة أهل اليمن قديماً (إذا ماأخذت فى إطارها الزمنى) كالشركة فى نظام الحكم أو كالتعاون فى إقامة المنشآت العامة وصيانتها وقت الحاجة وإبان الكوارث ، هى التى صاغت لليمن تلك الحضارة الراقية التى مازالت آثارها

الباقية تدل عليها.(١) ذلك أنه حتى الجماعة الحاكمة لم تكن معفية من العمل اليدوى فى الزراعة والصناعة والمشاريع العامة ، فقد كان عليها أن تقوم بتنفيذ بعض الأعمال المخصصة لها فى كل موسم ، وتقوم بالإشراف المباشر على بقية الجماعات الأخرى ومساعدتها على أداء مهمتها وتزويدها بالتوجيهات اللازمة، فقد ذكر الدكتور نيكلوس فى هذا الشأن قوله : بأن أساس تكوين القبيلة (الشعب أو شعبن كما ترد عادة فى المسند) هى روابط العمل لاأواصر القرابة والدم ، وأن الجماعة التى يجمع أفرادها العمل تسمى القبيلة ، وأنه حتى القبيلة الحاكمة ، فإنها مكلفة بالعمل فى سبيل الصالح العام وخدمة الدولة أى أنها لم تخرج عن إعتبار أن رابطة العمل هى أساس تكوينها ، أو أنها على الأقل مكلفة بالإسهام فى العمل الذى تقوم به القبائل الأخرى فى خدمة الصالح العام، وأنه لم يكن يعفيها مركز الزعامة من ذلك . (٢)

مع ملاحظة أن كلمة قبيلة هى ترجمة لكلمة (شعبن) أو الشعب فى الخط المسند ، وهى ترجمة خاطئة فى تقديرنا وغير ذات دلالة علمية وموضوعية ،

ولو أبقى على الكلمة الأصلية وهى (شعبن) أى الشعب بدون الحاجة إلى ترجمة لأدت المعنى الأفضل ، لأن المفهوم القبلى المتعارف عليه حديثاً لاينطبق على تكوين تلك الجماعات الحضارية القديمة ، فإذا كان المفهوم العلمى المتعارف عليه للقبيلة والقبلية هو كونها جماعات شبه متنقلة وتقطن الواحات والصحارى المترامية الأطراف ولا تعرف نظام الدولة المركزية أو فكرة المواطنة ، فإننا لانستطيع أن نجد لهذا المفهوم أى سند علمى فى ماضى وحاضر المجتمع اليمنى ، لافى نوع البيئة الجغرافية الزراعية والجبلية الخصبة والمحدودة المساحة والمكتظة بملايين السكان المستقرين عبر التاريخ ،ولا فى حقائق التاريخ السياسى والاجتماعى المزدهر والمتحضر.

ذلك أن تلك الدول اليمنية القديمة هى فى الأصل كما يقول الدكتور يوسف محمد عبدالله — تجمعات إجتماعية سياسية ، أو إتحادات قبلية وفق مفهوم القبيلة المستقرة الزراعية وليس القبيلة البدوية المتنقلة ، والقبيلة بلغة النقوش هى

(١) يوسف محمد عبد الله : مقال فى مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠، ص٣٥ .

(٢) راجع نيكلوس : التاريخ العربى القديم ص ١٢٤ وكذلك تاريخ اليمن السياسى لمحمد بن يحى الحداد ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

« شعب » .(١) وهكذا نلاحظ أن الدكتور يوسف وهو باحث يمنى معاصر ومجدد بالرغم من تقريره وتأكيده غير المباشر على الحقيقة التى سبق لنا ذكرها إلا أنه مايزال متأثرا بالأفكار الشائعة التى ماتزال تخلط خلطاً مخلا بين مفهوم الشعب أو « شعبن » فى كل النقوش والكتابات اليمنية القديمة ، ومفهوم القبيلة وجعل كل منهما مرادفا للآخر ، بطريقة خاطئة وهذا بالرغم من توفر الدلالات التاريخيه الشديدة الوضوح بين مفهوم السكان الحضريين المستقرين فى عموم البلاد ، وغيرهم من القبائل المتنقلة والبدو الرحل على أطرف الدولة وخارج الحدود الأقليمية لها .(٢)

وقد يستغرب الكثيرون فى مجتمعنا اليوم إذا ماأدركوا وعرفوا بأن التقسيمات الإجتماعية القديمة للمناطق إلى أثلاث وأرباع وأخماس ومخاليف ومحافد ونحوها ، والتى ماتزال قائمة بمسمياتها حتى اليوم ، لم تكن قط تقسيمات قبلية ولا عشائرية كما يظن الكثيرون ، وكما صارت إليه الآن ، بقدر ماأنها كانت تقسيمات إدارية وإقتصادية ، دقيقة حيث كان سكان « المحفد » أو « المخلاف » يقسمون إلى أثلاث وأرباع ، وكانت هذه التقسيمات عبارة عن وحدات إنتاجية تماماً ، تقوم كل واحدة منها بالأعمال الزراعية والصناعية الموكولة إليها على أسس جماعية داخل منطقتها بالتنسيق والتعاون مع الجماعات المجاورة تحت إشراف الدولة المركزية (٣) .

ولقد كان هذا البعد الاجتماعى الهام لعلاقات العمل والإنتاج فى المجتمع اليمنى القديم من أهم العوامل التى مكنت قدماء اليمنيين من معينيين وسبأئيين وحميريين من قهر ظروف الطبيعة والتغلب عليها وبناء حضارة إنسانية مزدهرة خالية من الرق والعبودية والانحرافات والشعوذة والتسلط والقهر الذى تميزت به معظم الحضارات والمجتمعات القديمه والوسيطة ، ونستطيع أن نستخلص من كل ذلك بأن قدماء اليمنيين لم يقتصروا على ممارسة الديمقراطية فى نطاق السلطة السياسية فحسب ، ولكنهم قد أعطوها بعداً اجتماعياً

---

(١) د يوسف محمد عبدالله : فى مقال بعنوان : عم تتحدث النقوش اليمنية القديمة ، فى مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠ ؛ ص ٣٤

(٢) راجع دكتور نزار عبد اللطيف الحديثى : أهل اليمن فى صدر الاسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ص ٦٨ و ٦٩ .

(٣) راجع تاريخ اليمن السياسى للحداد ، ص ١٦٥ ، مرجع سابق.

واقتصادياً أكثر أهمية وروعة فى بناء الإنسان وتحقيق تقدمه وازدهاره على أسس جماعية وتعاونية مشتركة .

وإذا كانت المدنية الأوربية الحديثة أو البرجوازية الأوربية على الأصح تفخر بأنها أول من جعل من العمل مقياساً لمكانة الشخص الخاصة فى المجتمع بدلا من المقاييس الاقطاعية القائمة على الوراثة فإن الحضارة اليمنية القديمة قد استطاعت أن تجعل من مقياس العمل والإنتاج لا مجرد مقياساً لمكانة الشخص واحترامه فى المجتمع فحسب بل جعلت منه الأداة المعبرة عن علاقات الجماعات والأفراد وروابطهم الاجتماعية والاقتصادية أيضا ، فى وقت كانت كل حضارات الأرض تقريباً تحتقر العمل بكل أشكاله وتوقفه على الفئات والطبقات الدنيا فى المجتمع ، والتى تمارس الطبقات العليا ضدها أنواع الظلم والاستغلال والسخرة ، وتعاملها كما تعامل الحيوانات والأدوات المادية فعلا ، وبذلك تتأكد حقيقة أن علاقات الانتاج التى سادت فى مراحل الازدهار الحضارى فى المجتمع اليمنى القديم قد جاءت انعكاساً وتعبيراً مباشرا لطبيعة التكوين المادى والطبيعى لقوى الانتاج نفسها فى الطبيعة والمجتمع على نحو ما رأينا فى الفصل السابق من هذه الدراسة .

(ج) الحقوق والمصالح العامة

إن كثيرا من التنظيمات السياسية والاجتماعية الحديثة والأكثر ارتباطاً بالشعب ومصالحه العامة قد أكدت على أنه لا يكفى أبداً أن أعطى الحرية للناس لكى يقولوا ما يشاءوا ويعبروا عن كل ما يريدون لكن تأمين الحياة الكريمة وفرص العمل والضمانات الاجتماعية الكافية وتطبيق قواعد العدل والمساواة واحترام الحقوق العامة مع منع كل أشكال الاستغلال والمرابة وظلم الانسان لأخيه الانسان بكل ما تعنيه هذه الكلمة ، هو المطلب الأول . لأن الانسان لا يستطيع أن يعبر عن رأيه إلا إذا وجدت الضمانات الكافية لذلك ، ثم لا يعبر عن رأيه إلا بقصد الوصول إلى تحقيق متطلباته الضرورية والمساهمة فى بناء حاضر أمته ووطنه . لأنه لا جدوى من جعل الظلم والاستغلال شريعة رسمية فى المجتمع والقول للناس بأنكم أحراراً فى أن تتحدثوا عن ظلمكم فقط ، أو أن تفرض طبقة أو فئة اجتماعية معينة هيمنتها واحتكارها

لملكية الأرض والتجارة والمال وكل مصادر العيش الكريم فى المجتمع وأقول لكل الناس الذين فرض عليهم الحرمان أنتم أحرارا فى أن تملكوا ما تشاءوا ولم يعد هناك فى المجتمع شىء يمكنهم ملكيته أو الحصول عليه ، إلا ما تفضل به عليهم وتسمح به تلك الطبقة المستغلة .

ولهذا السبب فإن كل المجتمعات الحديثة المتقدمة وبالذات المجتمعات الاشتراكية والرأسمالية إلى حد ما قد أكدت على أهمية حماية المصالح والحقوق العامة والأساسية فى المجتمع وجعلها ملكية للشعب تحت إشراف الدولة التى تمثل الشعب أيضاً ويختارها بمحض إرادته من خلال تنظيماته السياسية ومؤسساته الشعبية ، ضماناً لتحقيق العدالة الاجتماعية وفرص العيش الكريم وحماية للمجتمع من الانهيار والتمزق من ناحية وضمان استمرار تطوره وتقدمه من ناحية أخرى .

وإذا كان هذا هو أحـــدث ما عرفته المجتمعات الحديثة من مفاهيم الديمقراطية والحقوق العامة وتحقيق العدالة الاجتماعية فإن المجتمع اليمنى القديم فى كل مراحل ازدهاره الحضارى قد عرف الكثير من هذه المفاهيم وطبقها تماماً فى حياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية بكل وضوح . فلقد كانت الصناعة والأرض الزراعية فى جملتها ملكية عامة تزرع تحت الاشراف المباشر للدولة ، وكانت التجارة الداخلية والخارجية أيضاً من اختصاص الدولة ١٠٠ ٪ وكذلك كل المرافق العامة من سدود وطرقات وأنفاق وقلاع وحصون وصهاريج حفظ المياه وغيرها .

يقول نيكلوس : ونستطيع أن نتبين طريقة استغلال الأراضى التى كانت ملكاً للدولة السبائية عن طريق وثيقتين ، ففيهما نقرأ شيئاً عن قانون الضرائب فاستصلاح الأرض كان يتم عن طريق القبائل بإشراف السبائيين ، ويضيف قائلا : ولم يكن من حق الفلاح أن يقوم بعملية الحصاد أو الاشراف عليه بل كان ذلك يتم تحت إشراف الدولة ، وما يحصل عليه الفلاح هو فى الواقع أجره وكان يختلف من عام لآخر ، بحسب المحصول (بمعنى أن دخل الفلاح هو بحسب كمية إنتاجه بعد خصم مستحقات الدولة) وقد استنتج هذا النوع

من الحياة) - كما يقول نيكلوس أيضاً - قيام نظام اقتصادى حكوى دقيق [1] .

وفى نقش أكثر حداثة - كما يشير الدكتور يوسف محمد عبد الله - عثر عليه فى « مدر » من أرحب شمال شرق صنعاء ونشر بالفرنسية فى مجلة « ريدان » عام ١٩٧٨ بتحقيق وشرح (كرسنيان روبان ، وجاك راكيمونز) يرد ذكر تعاون قبيلة بنى « غضبان » وذو « رمة » وسكان مدينة « مدر » (وهو اسم القرية إلى اليوم) بما فيهم الفلاحون والمقاتلون والموالى . وذلك فى إقامة بركة لخزن المياه للماشية . من بقر وضأن وحمير . وفرضت غرامة محددة على من يلزمه دوره فى الصيانة ويهمله . وقريب الشبه بذلك ما ورد فى نقش عثرت عليه (الكلام للدكتور يوسف) فى جبل قرن خرفان بجبال مراد قبل ثلاثة أعوام ونشرته فى العدد الثانى من مجلة « دراسات يمنية » حيث تعاون رجال قبيلتى « خبزان وذى رمة » على تجديد كل المدرجات والسواقى والنقوب وتوسيعها والكائنة فى واديهم ومنحدر جبلهم . وتم ذلك العمل برعاية الآلهة وتوجيه ملكهم « عمدان يهقبض » الحميرى وأقيالم وساداتهم وتعاون قبيلتهم وملأهم وأتباعهم . حوالى منتصف القرن الثالث الميلادى [2] .

وكان التقسيم الإدارى للمناطق السكانية إلى أثلاث وأرباع وأخماس ومخاليف ومحافد وغيرها يتم بواسطة إدارة الدولة المركزية . وبقرارات صادرة منها . وبناء على ما تقضى به المصلحة الاقتصادية العامة وزيادة الإنتاج وتطوره . وكانت الوحدات الإنتاجية التى تعمل فى الزراعة ضمن تلك التقسيمات تمارس عملها بصورة جماعية وتعاونية منظمة ، ويجرى بينها مسابقة وتنافس مستمر فى العمل على زيادة الإنتاج وتطوره وتحقيق مستويات أفضل من الرفاهية والرخاء لأفراد الجماعة . ولم يكونوا يعملون سخرة أو

---

(١) راجع نيكلوس : التاريخ العربى القديم ص ١٤٤ وكذلك تاريخ اليمن السياسى الحداد ص ١٣٠ .

(٢) د . يوسف محمد عبد الله : مقال فى مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠ ، ص ٣٤ و ٣٥ .

أقناناً أو عبيداً فى الأرض لصالح الأفراد أو طبقة معينة ، الأمر الذى كان سائدا فى المجتمعات العبودية القديمة فى أكثر من مكان فى العالم ، بل لقد كانت هذه الجماعات التى تشكل وحدات إنتاجية تملك الأرض التى تعمل عليها ملكية جماعية تحت إشراف الدولة ، ولم يكن أفرادها يحصلون على مجرد أجور محددة مقابل عملهم بل لقد كانت القاعدة المتبعة هو أن يحصلوا على نسبة عالية من كمية الإنتاج نفسه ، وتذهب النسبة الأخرى لصالح الدولة كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، وهذه الطريقة من شأنها التشجيع على زيادة الإنتاج وحصول كل من يعمل على ناتج عمله فى إطار العدالة الاجتماعية .

ولقد كانت الدولة والهيئات المحلية تتولى الإشراف المباشر على إقامة المرافق الاقتصادية العامة الممثلة فى آلاف السدود والطرقات والأنفاق والقلاع والحصون والأسواق والمخازن وغيرها ، والإدارة المباشرة للدولة ، وكانت الدولة تقوم بتنفيذ هذه المشاريع وصيانتها عن طريق الأعمال الجماعية أيضاً التى يشارك فيها أفراد الجماعات الإنتاجية فى الأرض الزراعية بصورة تعاونية ، ضمن ثلاثة أشكال تقريباً من أنواع العمل وهى : العمل الطوعى المنظم تحت إشراف الدولة وتخطيطها باعتبار أن هذه المرافق من سدود وطرق وغيرها تخص أفراد هذه الجماعات أصلا وتخدم مصالحهم المشتركة بصورة مباشرة ، ويقتصر دور الدولة على الإشراف والدعم والتخطيط الفنى ، إلى جانب أن الدولة كانت تقوم بإعفاء هذه الوحدات الإنتاجية من الضرائب الخاصة بما فى ذلك حصة الدولة من عوائد الأرض مقابل مبادراتهم فى إقامة هذه المرافق والمساهمة فى إنشائها ، وهذا هو الشكل الثانى من العمل الذى يدفع عنه الأجر بصورة غير مباشرة وضمن حوافز اجتماعية واقتصادية بعيدة المدلول والغرض ، لأن الجماعة التى ترغب فى الحصول على ناتج الأرض كاملا ولا تريد أو لا تستطيع تسديد ما عليها من الضرائب الأخرى المستحقة للدولة ، فنى إمكانها أن تقوم بمبادرة عمل جماعى فى إقامة المرافق العامة من سدود وطرق ومعابد ومزارع جديدة وغيرها (١) .

أما الشكل الثالث فقد كان يأخذ شكل الإنفاق المباشر من خزينة الدولة

---

(١) راجع تاريخ اليمن السياسى للحداد ص ٤٣ (مرجع سابق) .

وذلك فى حالة عدم كفاية المساهمات السابقة من ناحية ولتغطية كل النفقات الخاصة بالمـــواد والتخطيط الفنى وأجـــور الفنيين والمهندسين والمخططين والعمال الدائمين .

ولقد كانت هذه الطريقة التى مكنت الدول الحضارية القديمة فى اليمن من بناء الحياة الاقتصادية والمرافق العامة للاقتصاد القوى على أسس شعبية وجماعية ، هى التى دفعت البعض لأن يفسروا هذا الأسلوب تفسيراً خاطئاً بالقول بأن الحكام كانوا يجبرون الشعب على أعمال السخرة فى إقامة هذه المشاريع والشبيهة بالنظام العبودى (١) .

وهو تحليل وتفسير غير صائب فى تقديرنا ، لأن الشعب لم يكن ينطبق عليه مفهوم السخرة فى هذه الحالة لأنه كان يحصل على إعفاء من الضرائب وعوائد الأرض مقابل ذلك كأجور ومكافآت غير مباشرة ويحصل البعض على أجور مباشرة . .

والأهم من ذلك أن هذه المشاريع الحيوية كانت تخص الناس أنفسهم وتدخل ضمن نطاق ملكيتهم الجماعية ومصالحهم العامة ، ولم تكن ملكية لشخص أو أشخاص ،ولها طابع اقتصادى عام ، وليست ذات طابع فردى خالى من النفع الاقتصادى كبناء القصور الخاصة ومعابد الآلهة وقبور الملوك والأفراد كما حدث لدى قدماء المصريين من الفراعنة الذين سخروا الشعب فعلا فى بناء معابدهم وقبورهم الخاصة طوال تاريخهم من الأهرامات وغيرها وشتان بين الحالتين .

فلقد كانت الشروط الطبيعية القاسية — كما يقول الدكتور يوسف محمد عبد الله — فى بلد كاليمن تقتضى من السكان جهداً فائقاً على مستوى التحدى ، إذ أن اليمن بلد تنعدم فيه الأنهار الدائمة الجريان ، وأمطاره موسمية ، وطبيعة أرضه صخرية ، وذلك يقلل من الانتفاع بحيز واسع من التربة الصالحة . فكان إن احتاج أهل اليمن إلى أسلوب من العمل فى معاشهم يقوم على سلطة

---

(١) راجع كتاب سلطان أحمد عمر : نظرة فى تطور المجتمع اليمنى دار الطليعة للطباعة والنشر — بيروت — الطبعة الأولى ١٩٧٠ م . ص ٧٦ وما بعدها .

قوية ورشيدة توحد قبائلهم ، وتشرك أعيانها وأقيالها فى الحكم من خلال هيئـــة تشريعية ، كذلك الملاء الذى أفتى الملـكة بلقيس بشأن كتاب النبى سليمان . أو كذكر الأخباريين للثمانية ، وكانت ثمانية بيوت من حمير لا يصلح ملك حمير إلا بها وإن اجتمعوا على عزل ملك عزلوه(١) .

كما أن الدولة قد قامت بتنظيم التجارة الخارجية والداخلية وجعلها مهمة رسمية لها ١٠٠ ٪ من تحديد كمية ونوع الواردات وتحديد أسعارها والضرائب المفروضة عليها وكيفية توزيعها وكذلك الصادرات من حيث تحديد كميتها بعد معرفة الاحتياجات المحلية وخضعت كل هذه الأمور لنظم غاية فى الدقة ، حيث يذكر الدكتور جواد على أن الحكومة القتبانية فرضت نفسها على التجارة ، فجعلت أمر الاستيراد والتصدير فى يدها ، وأنها نظمت ووضعت التعليمات الدقيقة التى تـكفل سلامة أمـــوال الدولة وأموال الناس على حد سواء(٢) .

المضامين العقلية والعملية هى أساس ازدهار الحضارة اليمنية

ومن كل ما سبق نستطيع أن نستخلص مجموعة من الحقائق الهامة وهى أن مفهوم الديمقراطية والعلاقات الإنتاجية فى الحضارة اليمنية بصفة عامة لم يتوقف على الجانب السياسى فقط والذى يؤخذ فى كثير من الأحيان كمظهر سياسى يخفى تحته الـكثير من مظاهر الاضطهاد والاستغلال والتفرقة بين أفراد المجتمع وطبقاته ، وتجنيد بعضهم فى خدمة البعض الآخر ، على نحو ما يحدث فى المجتمعات الرأسمالية المعاصرة ، بل إن هذه العلاقات فى المجتمع اليمنى القديم قد تجاوزت ذلك فى مضامينها وأبعادها إلى صميم الواقع الاجتماعى والاقتصادى وعلاقاته الإنتاجية بصفة عامة ، وطبعه بالطابع الجماعى الديمقراطى التعاونى الشامل والقائم على أساس احترام العمل وتجسيد المصالح العامة والحق العام كأساس أولى فى بناء المجتمع .

---

(١) د . يوسف محمد عبد الله : مقال فى مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠ ص ٣٤ .

(٢) جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام جـ ٢ ص ١٩٣ .

ولقد كانت هذه المنطلقات والمضامين التى ارتكزت عليها الحضارة اليمنية القديمة هى التى مكنت المجتمع اليمنى من بناء هذه الحضارة نفسها ، إذ لو لم تكن مثل هذه المضامين والمنطلقات الجماعية فى علاقات العمل والإنتاج قد أخذ بها كأساس لبناء المجتمع لما تمكن اليمنيون « حقيقة » فى تلك الحقب التاريخية الضاربة فى القدم من بناء حضارة إنسانية مزدهرة بهذا الشكل وبهذا المضمون فى ظل ظروف وعوامل طبيعية وجغرافية شديدة القسوة وكثيرة التقلبات وقليلة الموارد نسبياً .

فلقد كان الإيمان العميق بالعمل واحترامه وسيادة الروح التعاونية الجماعية هى المنطلقات الأساسية التى مكنت المجتمع من مواجهة ظروف الطبيعة شديدة الوعورة وعواملها المناخية المتغيرة وقهرها والتغلب عليها وتطويعها لصالح بناء حياتهم ورفاهيتهم إن لم تكن هى الإفراز والانعكاس المباشر لهذه الظروف نفسها على الأصح ، حيث تمكنوا بفضل ذلك من إقامة آلاف السدود وقنوات الرى فى مواجهة فيضانات السيول الناجمة عن مواسم الأمطار حتى لا تجرف الأراضى وتهدد حياة الناس ومساكنهم وقراهم من ناحية ، واحتجاز المياه للحصول على رى دائم ومنتظم لأراضيهم ومزارعهم فى مواسم الجفاف بدلا من الرى الموسمى والعشوائى الذى تحدده الظروف المناخية ، كما أقاموا الطرقات الواسعة لربط المناطق الوعرة ببعضها وتمكيننا لعمليات الانتقال والتواصل الدائم على كل المستويات ، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً بين مختلف المناطق ، وتمكنوا بذلك أيضاً من إقامة المدرجات الزراعية فى أشد المناطق وعورة وتضرس حيث التربة الخصبة وتوفر الأمطار والمياه الجارية بجهدهم اليدوى والجماعى المباشر ، والتى ما تزال شاهداً حياً حتى يومنا هذا على نحو ما سبق تحليله تفصيلا فى مطلع هـذه الدراسة ، ناهيك عما تمتعت به الدولة من تنظيم وافى ودقيق لشئونها وإدارتها على المستوى السياسى والاقتصادى والعسكرى وما حازته من مكانة وقوة تأثير ونفوذ واحترام فى الداخل والخـــارج .

ولقد كانت تلك المفاهيم والمنطلقات أيضاً هى التى أضفت على الحضارة اليمنية برمتها الطابع الإنسانى والعقلى والعملى الخالى من الخرافة وانتشار الوثنيات

والمعتقدات الغيبية الخرافية والأسطورية والاستسلام لرحمة الطبيعة ومصادفاتها ، مما كان سائداً فى معظم الحضارات القديمة من يونانية ورومانية وفرعونية وفينيقية وبابلية وهندية وغيرها .

فقد دلت كل النقوش والآثار التى تم تحقيقها حتى الآن بالنسبة للتاريخ اليمنى القديم على الندرة الغير عادية للأماكن والتماثيل الخاصة بالآلهة ، كما لم يوجد فى النقوش ما يشير إلى أية نصوص أو تعاويذ دينية بحته أو أشكال للطقوس والعبادات ، بل لقد أكد الكثير من الباحثين والمؤرخين بأن الجانب الاعتقادى لدى العرب الجنوبيين قد تميز ببساطة متناهية ولا يلعب أى دور فى حياتهم الخاصة أو العامة بل إنه يقف على هامش هذه الحياة تماما . وقال عنه البعض الآخر بأنه قد تميز بالسذاجه المتناهية ، حيث يقول الدكتور ديتلف نلسون : وبالرغم من المبانى العظيمة والسلطان السياسى والثقافة العالية التى تجدها عند شعوب (بلاد العربية الجنوبية) إلا أن دياناتهم كانت ساذجة فى كثير من عناصرها ، وهذه السذاجة الدينية لانلسمها فى الطقوس ودور العبادات وعدم وجود صور وأصنام للآلهة فقط ، بل وفى نظرة هذه الديانات للآلهة أيضا[1] .

ويقول محمد يحيى الحداد : إن الكتابة القتبانية تشارك الكتابة المعينية بل وغيرها من الكتابات فى العربية الجنوبية القديمة فى أن غالبيتها قد كتب فى أغراض شخصية كالحديث عن إصلاح أرض أو شرائها أو بناء عمارة أو تقديم نذر أو ما شابه ذلك ، وفى خلوها من صيغة المتكلم أو المخاطب واقتصارها على صيغة الغائب ، وتشاركها أيضا فى خلوها من نصوص أدبية من شعر أو نثر ، ومن نصوص دينية من أدعية أو صلوات وهو أمر يبدو غريبا كما يقول الحداد [2] . ولكننا نستطيع أن نقول للأخ الحداد بأن لا يستغرب أبداً فتحرر اليمنيين من المعتقدات الوثنيه الخرافية هو الذى مكنهم من بناء تلكَ الحضارة ولا غرابة ، إذ لو لم تكن لدى المجتمع

---

(١) د . ديتلف نلسون : التاريخ العربى القديم ص ٢٣١ .

(٢) محمد يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسى ص ٤٤ (مرجع سابق) .

اليمنى القديم مثل هذه النزعة العقلانية المتحررة لما استطاع أن يقوى على انتزاع أسباب بقائه وتحضره من بيئة طبيعية شديدة القسوه والتمرد والاضطراب وقليلة الموارد الاقتصادية المباشرة والسهلة ، فإذا كانت طبيعة البيئة والظرف هى التى تسببت حقيقة فى خلق هذه النزعة العملية والعقلانية المتحررة لدى المجتمع اليمنى منذ القدم وحتى اليوم فإن هذه النزعة نفسها هى التى تمكن المجتمع بفضلها من التغلب على ظروف بيئته الطبيعية والاقتصادية الصعبة وقهرها وانتزاع أسباب بقائه وتحضره منها فيما يشبة عملية القسر وبلا وسائط غيبية على نحو ماسبق عرضه وتحليله فى الفصل السابق من هذا البحث وسيتضح أكثر فأكثر فى الفصول القادمه . ويكفى أن الإسلام أتا وليس فى اليمن مكانا واحدا يوجد فيه صنم أو وثن ويقصده الناس للعبادة ويستمدون منه الخير ودفع الشر ، رغم كل ما كان قد أصاب الحضارة اليمنية من التدهور والسقوط ، حتى الآلهات التى ورد ذكرها فى القرآن ونسبت إلى اليمن والمعروفة بيغوث ويعوق ونسر وود وسواع لم يعثر لها على دليل مادى حتى الآن .

حيث يقول القاضى محمد الأكوع فى كتابه اليمن مهد الحضارات : إن كتب السير لم تتعرض لذكر أصنام كانت باليمن حينما بعث النبى (صلى الله عليه وسلم) عماله إليه ولم يرد لها ذكر لا فى مراسيمه وعهوده ولا فى مراسلاته لأقيال حمير ولا إلى تحطيم أو كسر آلهة أو صنم أو وثن - ويضيف أيضا - ومما هو جدير بالملاحظة أن النقوش التى كشفت إلى اليوم لم يوجد بينها ذكر للأصنام التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم (كنسر ويعوق ويغوث وسواع وود وغيرها)(١) .

هذا الأساس الحضارى المتحرر الذى آمن بالعمل والعقل لم يجد للخمول والكسل والخرافة والشعوذة والوثنيات والأساطير طريقاً إلى حياته ووجدانه

---

(١) محمد بن على الأكوع : اليمن الخضراء مهد الحضارات – مطبعة السعادة القاهرة (١٩٧١) ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ .

وعقله لم يمكنه من بناء تلك الحضارة المزدهرة والناضجة فى مفاهيمها الإنسانية فحسب بل إنه هو الذى جعل هذا المجتمع يتقبل الدعوة الإسلامية دون تردد كرسالة إنسانية واجتماعية مفيدة فى جوهرها ومعادية فى حقيقتها لكل تلك المفاهيم السابقة وكل مايوقع الإنسان فى الظلم والتخلف والفقر والاستسلام للخرافة والمفاسد الخلقية والاجتماعية ويحقق له العدل والرفاهية ، والتى تعرضت فيما بعد للتشويه والاستغلال والتحريف المغرض والمجافى لجوهر الدعوة والذى صار اليوم يفسدها ويلبسها شكلا ومضموناً عكسياً تماماً ، الأمر الذى سنوضحه بتفاصيل أكثر عمقا ودلالة فى الفصول القادمة .

القسم الثاني

الأبعاد النظرية للمضامين الاجتماعية والعقلية
فى التراث الحضارى اليمنى

الفصل الثالث

العقل والاعتقاد فى الحضارة اليمنية

مسألة التلازم والاختلاف أو التناقض بين فكرة العقل من جهة والاعتقاد من جهة اخرى فى حياة وتاريخ المجتمعات الإنسانية هى من الأمور البديهية التى شغلت معظم جهود المفكرين والفلاسفة فى كل المجتمعات ، على اختلاف مذاهبهم ونزعاتهم ، وعبر مراحل التاريخ المختلفة ، باعتبار أن العقل يقف دائماً على طرف نقيض مع فكرة الاعتقاد ، حيث يمثل العقل دائماً المقياس الإيجابى المتجدد لفكر الإنسان وتصرفاته تجاه نفسه وتجاه الطبيعة من حوله ، بينما تشكل فكرة الاعتقاد الجانب السلبى فى ذلك ، والتى تضفى على كل شىء فى الطبيعة والمجتمع صفة الثبات والسكون وتنفى عنه خاصية التغير ، إنطلاقاً من رفض إستخدام منطق العقل البشرى وملاحظاته الحرة ، بناء على افتراض أنه عاجز عن القيام بمثل ذلك ، والاكتفاء بالاستسلام لمقاييس ذهنية وميتافيزيقية مفترضة عشوائياً ، وخارجة عن منطق العقل وقوانين الطبيعة ، ويظل دائماً الاختلاف بين هذين الطرفين نسبياً من مجتمع لآخر ومن مرحلة تاريخية لأخرى. ويهمنا الآن أن نبحث عن هذا التناسب بين العقل والاعتقاد فى حياة المجتمع اليمنى القديم فى ضوء افتراض أولى نغلب فيه نزعة العقل على نزعة الاعتقاد فى تاريخ المجتمع اليمنى بصفة عامة حتى اليوم وذلك من خلال الفقرات الآتية :

الفرض الأول

إن الفرض العلمى الذى سنبدأ بتسجيله فى هذا الشأن هو أن التراث الإجتماعى والحضارى للمجتمع اليمنى الرسمى منه أو الغير رسمى (1) قد اتسم إجمالا بشيوع

---

(1) المقصود بالتراث الرسمى هو كل مايتعلق بالتنظيمات والأفكار والأفعال المقننة عن طريق النظام الرسمى للدولة فعلا من سياسة واقتصاد وقانون وديانة وماينجم عن كل ذلك من مخلفات—

العقلانية ، وضعف الجانب الاعتقادى ، والميل المباشر إلى التحكم فى مظاهر الطبيعة ، والصراع المادى والحسى معها ، فى محاولة إثبات وتأكيد تفوق الإنسان من ناحية وتوفير إحتياجات بقائه المباشرة وتطوره الغير مباشر من ناحية أخرى ، كما يتميز هذا التراث أيضاً بمرونة وقابلية عجيبة للأخذ والعطاء والتغيير ؛ واستبدال المواقف الفكرية والاجتماعية بسهولة ، والمقرون بنزعة ورغبة مسرفة لتحقيق الذات الفردية والجماعية من خلال هذا التغيير بصورة مبررة وغير مبررة ، حيث لايجد الأفراد فى هذا المجتمع صعوبة تذكر فى تكوينهم الوجدانى والنفسى والحضارى تعوق أو تحول دون تغيير مواقفهم وأفكارهم وأنماط حياتهم ، واستبدالها بمواقف وأفكار وأنماط حياتية جديدة ، حتى على المستوى العقائدى نفسه ، بقدر ما أن الصعوبة تكمن فى المواءمة بين هذا التغيير وبين متطلبات هذا النزوع القوى لتحقيق الذات الفردية والجماعية ، التى تمثل « جوهرياً » مقياس القبول أو الرفض للمتغيرات المبررة وغير المبررة ، سلبية كانت أم إيجابية ، ويضاف إلى كل ذلك التجاوز غير العادى لحدود الذات الفردية إلى الذات الجماعية والحصول منها على أهم مقومات ومتطلبات هذه الذات الفردية وتحقيق أغراضها ووجودها نفسه .

هذا الفرض المركز بعبارات قصيرة ومختصرة وربما غير مفسرة وموضحة بالقدر الكافى حول طبيعة المضمون الفكرى للتراث الحضارى فى المجتمع اليمنى بعامة سوف تتضح كل أبعاده ومدى قدرته على الصمود والثبات أمام تحليل مجريات الواقع التاريخى والاجتماعى ووقائعه القديمة

— تراثية وحضارية ذات طابع معين ، أما التراث الشعبى فهو لايختلف عن التراث الرسمى إلا من حيث كون كل عناصره ووقائعه مشروطة بظروف الواقع التلقائية المباشرة بفاعلية أكثر من التنظيم الرسمى للدولة والمجتمع ، إذ أن هذا التنظيم الرسمى هو فى جانب أساسى منه وبالضرورة إنعكاساً وتعبيراً مباشراً وغير مباشر عن ذلك الجانب الغير رسمى من التنظيم الاجتماعى الذى نسميه تنظيم شعبى أو تراث شعبى ، وكلا الجانبين مرتبط بالآخر ويؤثر ويتأثر به ، ، إلا أن الجانب الأول « التراث الشعبى » غالباً مايعبر عن حقيقة ماهو موجود ومايوفر الحد الأدنى على الأقل مما تتطلبه ضرورات البقاء والعيش فى جماعة بشرية تحت أى ظرف من الظروف ، بينما يعبر الجانب الآخر « التراث الرسمى » عما ينبغى أن يكون ، بطريقة إرادية واعية ومنظمة ، إلى جانب كونه إنعكاساً وتعبيراً عن الجوانب الحسنة فى التراث الشعبى نفسه ، أو ما يفترض عادة على الأقل أنها حسنة .

والحديثة باختصار ، خصوصاً مايدخل منها ضمن البديهيات المتداولة والمعاشة ، وذلك من خلال اختزال المضمون الكلي للفرض السابق فى ثلاث نقاط رئيسيه ، وجعل كل منها عنوانا ومدخلا للتحليل والبحث لمجمل جوانب هذا الموضوع ، وهى أن التراث اليمنى عامة يتميز بـ : شيوع العلانية وضعف الجانب الاعتقادى ، والميل إلى التحكم فى مظاهر البيئة والطبيعة وتطويعها لخدمه أغراض ومتطلبات اجتماعية عامة ، ثم المرونه والقابلية الملحوظه لامكانية الأخذ والعطاء المشروطة بتحقيق الذات .

التذكير بالبديهيات

ألا يكون من بديهيات الأمور وأيسرها القول فى ضوء كل ما سبق فى الفصل الماضى من هذه الدراسة بأن قدماء اليمنيين قد أقاموا حضارة إنسانية حقيقية لا تقل شأناً عما فعله جيرانهم ، وربما حقيقة رسلهم وطلائع هجراتهم الاجتماعية والسياسية من الأشوريين والفينيقيين أولا فى بلاد الشام وعلى شواطىء دجلة والفرات ، ثم الغساسنة والمناذرة قريبى العهد من عمر التاريخ فى نفس المنطقة ، وأخيراً جحافل الفاتحين حملة الدعوة الإسلامية وأنصارها إلى أكثر من مكان فى العالم الإسلامى ، وكذلك معاصريهم القدماء من الفراعنة واليونانيين وغيرهم[1] وأنهم وهو الأهم قد اهتموا داخل موطنهم الأصلى ببناء عشرات ومئات السدود ، لحجز مياه الأمطار الموسمية ، على مستوى من الدقة والضخامة والانتشار لانجد له قرينة تذكر حتى الآن فى أى حضارة أو مجتمع آخر من المجتمعات القديمة ، وكذلك شبكات الرى التى تنظم الاستفادة من هذه المياه المحجوزة طوال العام وصولا إلى توفير رى دائم منظم ومضمون من مياة الأمطار ، بدلا من الرى الموسمى

---

(١) أنظر حمود العودى : المنظور العلمى للثقافة دراسة خاصة عن المجتمع اليمنى طبعة القاهرة ١٩٧٣ ، ص ١٠٩ – ١١٢ . وكذلك كتاب : أهل اليمن فى صدر الإسلام ، واجع الفصل الثالث والباب الثالث من الكتاب بصفة عامة .

وانظر فى ذلك أيضاً تاريخ اليمن السياسى لمحمد بن يحيي الحداد الطبعة الثالثة ص ١٣٥ – ١٤٠ طبعة القاهره ١٩٧٦ .

العشوائى غير المضمون(١) ناهيك عن إقامة وتنظيم مزارع هائلة فى السفوح والمنحدرات الجبلية ، فيما يشبه عملية تحد صارخ لقهر الطبيعة وانتزاع أسباب الحياة المزدهرة منها بالإكراه ، نظرا لما كانت تتطلبه إقامة مثل هذه المزارع من من جهود مضنية وغير عادية من أجل إقامة الحواجز المرتفعة المبنية من الصخور القرانيتية الضخمة بطريقة هندسية وفنية بالغة الدقة والمتانة ، لتجميع التربة خلفها ، والمنحدرة من أماكن أعلى مكونة المساحات الواسعة من ناحية ، ولحفظ تربة هذه المساحات من الانجراف إلى أسفل من ناحية أخرى ، وكذلك المدرجات الزراعية فى الأماكن الأكثر تضرساً من المرتفعات الخصبة ، فالأرض الزراعية فى اليمن — كما يقول الأستاذ محمد أنعم طالب — لم تعد منحة الطبيعة فمعظم الرقعة الأرضية المنتجة احتاجت إلى مجهود إنسانى مباشر لتكون منتجة ، وبكلمة أخرى مالت الأرض المنتجة إلى أن تكون من خلق الإنسان لا من خلق الطبيعة(٢). والتى ما تزال حتى اليوم ينبوعا لجمال الطبيعة وسحرها ورمزا لإرادة الإنسان المنتصرة وإصراره العجيب على تأكيد إمكانية فرض الحياة والبقاء تحت مختلف الظروف ، يضاف إلى ذلك اهتمام قدماء اليمنيين البارز بالمرافق العامة الأخرى مثل الأسواق وطرق المواصلات ، التى لا تقل أهمية فى تقنيتها وضخامتها عن السدود ومزارع السفوح الكبيرة ، نظرا لما تحتله الطريق من أهمية بالغة فى ضرورة الربط بين مناطق بيئة جبلية وبركانية شديدة التضرس فى مجملها(٣) . أما نظام الدولة والمجتمع فهو إن لم نستطع تمثله من خلال كل تلك البقايا بما يكفى ، فإن الزمن ما يزال كفيلا بالكشف عنه وعن كل البقايا التاريخية والحضارية التى لم يعرف ويسجل منها إلا النزر اليسير حتى الآن ، ويكفى أن نذكر هنا للدكتور جواد على قوله : بأنه وجد

---

(١) اكتشفت مؤخراً بعثة أثرية ألمانية فى منطقة مأرب مصرفاً مائياً سليماً يصل طوله إلى حوالى مائة وأربعين كيلومتر مبنى بطريقة هندسية دقيقة تحدثت عن ذلك الكثير من الصحف والمجلات خلال شهر ديسمبر ١٩٧٧ ومن بينها جريدة الجمهورية المصرية .

(٢) راجع محمد أنعم غالب : نظام الحكم والتخلف الاقتصادى والاجتماعى فى اليمن ص ٩٦ طبعة القاهرة ١٩٦٢م .

(٣) تاريخ اليمن السياسى للحداد ص ٥٠١ مرجع سابق ٥ .

للملك « يدع أب ذبيان بن شهر » وثيقة على جانب كبير من الأهمية لأنها قانون من القوانين الجزائية المستعملة فى مملكة (قتبان) بل فى الواقع من الوثائق القانونية العالمية ، ترينا أصول التشريع وكيفية إصدار القوانين عند العرب الجنوبيين قبل الميلاد ، فيها روح التشريع الحديث وفلسفة التقنين ، وترينا أن الملك هو المرجع الأعلى للدولة وهو وحده الذى يملك حق إصدار القوانين ونشرها ، والأمر بتنفيذها ، وترينا أيضا أن مجالس الشعب « وهى المجالس المسماة بالمزاود » تتكون من ممثلى المدن ومن رؤساء القبائل والشعاب وهى تقترح القوانين وتضع اللوائح(١) . ويقول « نيكلوس » والحقيقة التى يجب أن نسلم بها مقدما هى أن تلك البلاد (اليمن القديمة) قد عرفت نظاماً يتكون من مجالس الشعب تمثيلا نيابيا(٢) .

دلالة الفرض وما وراء البديهيات :

كل هذه الأشياء ربما أنها قد أصبحت من الأمور البديهية ومما لايختلف بشأنه معظم الباحثين المعاصرين ، وسبق لنا تحليله بأفاضة فى كل فصول القسم الأول من هذه الدراسة ، ويمكن ملاحظته ولمسه بالحواس المجردة تماماً كما يستطيع المرء أن يفعل وهو يقف بجوار الهرم الأكبر أو تمثال أبو الهول فى تبة الجيزة بمصر ، لكن الشيء المهم الذى نحن بصدده الآن هو ما الذى يمكن استنتاجه والتعرف عليه من أنماط التفكير الاجتماعى والسياسى والعملى الذى كان يتمتع به هذا المجتمع فى مثل تلك الحقب المتقدمة من التاريخ المبكر ، من خلال أنماط هذه الممارسات والأفعال المميزة للتراث اليمني والحضارة اليمنية إلى حد كبير فى التعامل مع مظاهر الطبيعة والبيئة المحيطة بحثاً عن أساسيات البقاء ومقومات الاستمرار والتقدم .

لماذا اختار الناس بناء السدود بدلا من المعابد والمقابر ، كما فعل قدماء المصريين على طول وادى النيل وعرضه مثلا ، ولماذا اختار المجتمع اليمنى القديم بأسره هذا الموقف العملى المتشدد من مظاهر الطبيعة وظروف البيئة

---

(١) د. جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ص ١٩٣ ج ٢ نقلا عن المرجع السابق ص ٥٠

(٢) د. نيكلوس : التاريخ العربى القديم ص١٣٢ ومابعدهانقلا عن المرجع السابق ص٥٥ .

المحيطة الصعبة ، رغبة منه فيما يشبه عقدة التحكم والتفوق عليها بدلا من الاحكام إليها والبحث عن أسباب الخير والشر من خلال نظامها وتصرفاتها العشوائية بالنسبة للإنسان ، ويستمدون منها بطريقة ساذجة أسباب الحياة وتعليل وجودها ، كما فعلت معظم المجتمعات الحضارية القديمة المعتمدة على الزراعة فى وادى النيل حيث سخر كل شيء من أجل حياة ما بعد الموت ، وحيث كان الاعتقاد باستحالة فيضان النهر ما لم ترم فيه عرائس البشر الجميلة وفق طقوس دينية رسمية معينة ، أو فى بلاد اليونان حيث الانفصام المسرف بين الفكر المغرق فى الفلسفة والتأمل وأصناف الخيالات والإلهيات الدينية والميتافيزيقية المغرقة فى اللامعقول ، وبين الواقع الذى قسم فيه البشر تقسيماً طبقياً مغلقاً ، واحتقر فيه الفعل والعمل اليدوى إلى حد كبير ، ناهيك عن الحرث والزرع والبناء ، حيث وقف كل ذلك على طبقه العبيد والبرابرة ، الذين لم يكن القهر والاحتقار يوجه إليهم كطبقة اجتماعية فحسب ، بقدر ما كان موجهاً بنفس القدر إلى احتقار الأفعال والمهن التى يمارسونها وإلى العمل بشكل عام ، يجسد كل ذلك كبير فلاسفتهم أفلاطون بقوله : أشكر الله لأنه خلقنى يونانياً حراً لا عبداً ورجلا لا امرأة ، وأشكره كذلك لأننى ولدت فى عهد سقراط . (١) أو كما حدث ويحدث حتى اليوم فى بعض المجتمعات العريقة فى التاريخ الحضارى كالهند ، حيث كان وما يزال احتقار العمل ليس مبدأ اجتماعياً فحسب ، بل ومعتقد دينى أيضاً ، حيث يعتبر التسول والموت جوعاً والاستسلام لأشد المصائر تعاسة هو مقياس الفضيلة والتقوى والوسيلة الوحيدة التى تتيح للمرء أن يولد من جديد ، يوما ما فى وضع اجتماعى أفضل(٢) .

هذا الاستطراد السريع ليس مقصوداً لذاته ، بقدر ما هو قرينة دالة ولاجدال فيها حول حقيقة أنه بالرغم من أن كل الحضارات القديمة

---

(١) د. جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٠ ص ٣٩ .

(٢) أنظر رينيه ديمون ومارسيل مزوايه : التجارب الاشتراكية أمام مشاكل التنمية نقله إلى العربية رشيد حسن وحسن قبيسى — دار الحقيقة بيروت ص ٢٢٩ ، ٢٤٢ .

قد توصلت إلى الكثير من حقائق العلوم الطبيعية والهندسية والكيمائية التى اعتمدت عليها فى بناء نفسها ومخلفاتها المادية الماثلة حتى اليوم ، إلا أن المضمون الإجتماعى والإنسانى الذى استخدمت فى إطاره هذه الحقائق ورتبت من أجله الأوضاع الإجتماعية والسياسية والعقائدية أيضاً ، هو الذى يصرخ بوضوح فى تباين وتمايز المضمون العقلى والذهنى من طراز حضارى لآخر ، هذا التباين الذى تجسده الوقائع والمنجزات المادية التى تعكسه وتعبر عنه أصدق تعبير واضح ، لا يحتاج المرء معها إلى جهد كبير أو عنى يذكر لكى يميز بين المضمون والمحتوى الفكرى والعقلى لبانى الهرم الأكبر فى تبة الجيزة كمقبرة لموت فرد أو عائلة ، ورمزاً لخلودها الموهوم ، وما ارتبط بكل ذلك من تسخير البشر وقدراتهم الجسدية والعقلية والعلمية فيما يشبه عملية الإنسحاب المطلق من هذه الحياة الدنيا التى لم يبق لها نصيب يذكر من الإهتمام ،حيث الدور والقصور — كما يقول سيرج سونيرون — وسائر ما خصص لأغراض الحياة الدنيا من عمائر قد كانت كلها مؤقته ويكفى لبنائها اللبن ولذا نجد أنه لم يبق من عمائر الدنيا شىء أو أن ما بقى منها شىء يسير . (١) وذلك فى مقابل عقلية بانى السد العالى ، على نفس الوادى بعد ثلاثة أو أربعة آلاف سنة ، من أجل الحياة لكل الناس ، وفى عملية تحد لقهر الطبيعة والتحكم فيها لصالحهم حقيقة لا وهماً أو خرافة .

والشىء الأهم بالنسبة لموضوعنا هذا ومالا نحس بأدنى شك فى تأكيده هو أن قدماء اليمنيين قد عاشوا هذا الموقف والمضمون العقلى الذى حدا بنا فى النصف الثانى من القرن العشرين لبناء السد العالى ، عاشوه بكل أبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية قبل ثلاثة أو أربعة آلاف سنة ، وشكل هذا المضمون العقلانى الناضج حجر الزاوية والطابع المميز الأول لحضارة هذه المنطقة ، هذا الطابع الحضارى المميز الذى كرم العقل وربط بينه وبين متطلبات الإنسان الواقعية وأسباب تطوره وتقدمه الحقيقى ربطاً متيناً ،

---

(١) سيرج سونيرون : كهان مصر القديمة ترجمة زينب الكردى مراجعة الدكتور أحمد بدوى الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٤ .

وحماه من الوقوع كلية تحت طائلة المعتقدات الجامدة والوهم والخرافة وكل المفاهيم والمتاهات الميتافيزيقية التى تركت بصماتها الواضحة فى كل الحضارات القديمة إلى هذا الحد أو ذاك ، وكانت حضارة هذه المنطقة « اليمن » هى حقيقة أقلها جميعاً تأثراً واحتكاماً لهذا الجانب ؛ وصحيح بأنها لا تخلو منه بكل تأكيد لكنه أقل العوامل وأكثرها ضعفا فى مسارها ، وهو الأمر الذى سنزيده توضيحا أكثر وتحليلا أعمق فى كل الصفحات والفقرات التالية .

التناقض الجدلى بين العقل والميتافيزيقا فى التراث اليمنى

إن شيوع المضمون العقلانى فى تفكير وممارسة المجتمع اليمنى القديم فى تعامله مع الطبيعة والبيئة المحيطة الذى سبق الحديث عنه والتدليل عليه ، يقابله بديهياً إنكماش وتقهقر واضح فى الجانب الإعتقادى والميتافيزيقى ،وعدم الغلو فيه والاحتكام إليه بأى حال ، وكل الوقائع والدلائل المؤكدة للموقف العقلانى السابق هى من باب أولى برهان جدلى مباشر على ضعف هذا الجانب الإعتقادى وانحداره إلى موقع هامشى تماماً فى حياة المجتمع وعلاقاته . فقد سَخِر قدماء اليمنيين بالدهر وحتميات الغيب ،حيث تكشف دوريات ومراثى أولائك الملوك الحميريين - كما يقول شوقى عبد الحكيم - عن موقف غريب معاد فى جوهره للدهر كرادف للموت ، بل كثيراً ما يسخط من قضية الباطشين التى تذهب بالإنسان وتغيبه . . . فبأى حق يكون دوام الدهر متمثلا فى تعاقب الليل والنهار دون الإنسان ، وهو فى النهاية يستصغر من شأن الدهر وعشوائيته ويصفه بأنه غير جدير بالمعاتبة أى أن الدهر دون مستوى العتب . .(١)

ونستطيع أن نتأكد من موضوعية هذا الرأى الذى أورده الباحث المذكور والتصاقه بجوهر الحقيقة الواقعية إذا ما تدبرنا اليوم ومن خلال مجمل البقايا والمأثورات الحضارية المادية ، ولاحظنا الحيز الضيق والهامشى

---

(١) شوقى عبد الحكيم : أساطير وفلكلور العالم العربى الجزء الأول ص ١٦٢ مؤسسة روز اليوسف نوفمبر ١٩٧٤ م .

الذى كان يشغله الجانب الاعتقادى فى الحضارة اليمنية من مقابر وأصنام ومعابد وآلهات ، والذى لم يستدل عليه حتى الآن بأى شىء يستحق الذكر ، إذا ما قورن بالجانب العقلانى والعلمانى الشديد الوضوح والشمول الذى سبق الحديث عنه من عشرات ومئات السدود وقنوات الرى والطرق والمزارع والمدرجات والحصون والقلاع والقصور والمدن المزدهرة والصهاريج الحجرية الضخمة التى تغطى مختلف المناطق بتوزيع متكافىء تقريباً ، ومرافق الدولة وأسس نظمها المختلفة .

والنقوش اليمنية — كما يقول الدكتور يوسف محمد عبد الله — تروى معالم حضارة أهل اليمن القدماء : تجارة نشطة بين الشرق والغرب جلبت إزدهاراً فائقاً ، وزراعة مغدقة إتكأت على وسائل من الرى راقية بمقاييس العصر آنذاك ، ومعمار فذ قائم على استخدام الحجر وفنون الزخرف لا يوازيه فى تاريخ الشرق القديم إلا معمار وادى النيل ، وتقدم فى استعمال المعدن ونحت الحجر يشيد بكفاءة الصناع ومهارة فنهم (١) ، هذا فى الوقت الذى يضيف الدكتور يوسف فى موضع آخر بالنسبة للجانب الدينى قوله : « ليس سهلا على المرء أن يتحدث عن العبادات فى اليمن القديم إذ تكاد تنعدم تلك النقوش التى يمكن أن تلقى الضوء على معالم الآلهة والأساطير فى ذلك الزمن ، ولا تتوفر نصوص عبادة كتلك التى عثر عليها ضمن آثار بلاد مابين النهرين (٢).

وقد دلت نقوش الخط العربى المسند بأن قدماء اليمنيين كانوا حينما ينتصرون فى الحرب أو يعم الخصب ، يقومون بعمل الاحتفالات السياسية والاجتماعية بذلك ، وتدوين هذه الوقائع فى لوحات خطية صخرية جميلة مذيلة فى آخرها أو أولها ببعض العبادات الدالة على بعض الشعائر الدينية الغامضة ، شكراً للإله على ذلك ، بطريقة هى أبعد ماتكون عن الممارسات الطقوسية وأقرب إلى الاحتفالات العامة(٣) وحدوث مثل هذه

---

(١) د . يوسف محمد عبدالله : مقال فى مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠ ، ص٢٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص٣١ .

(٣) راجع بصفة عامة كتاب مطهر الإريانى : فى تاريخ اليمن ، شرح وتعليق على نقوش لم تنشر ، صدر عن مركز الدراسات اليمنية صنعاء ، ١٩٧٣ .

الاحتفالات الاجتماعية المختلطة بمشاعر التدين بعد الانتصار فى الحرب أو وقوع موسم الخصب ومجرد التعبير عن التفاؤل والتشاؤم فى المستقبل هو أمر ذى مدلول إجتماعى عقلانى أكثر منه دينى ، لأن الطقوس الدينية الحقيقية ، وبالذات فى المجتمعات القديمة والحديثة أيضا هى التى تبدأ بها الأشياء وتطلب من خلالها ولاتنتهى بها ، لأن مختلف الدراسات والبحوث الأنثربولوجية والاجتماعية والانسانيه العامة قد أكدت بأن مختلف أشكال العقائد وأنماط التدين والطقوس فى المجتمعات القديمة هى فى أساسها وطابعها العام مجرد تعبير أول عن رغبات الإنسان واحتياجاته وطموحاته التى عجز عن تحقيقها فى نطاق الواقع العملى ومن خلال المنطق العقلى المباشر ، وتقريب أول لمعرفة وتفسير مظاهر الطبيعة وظواهر الكون المحيطة وأسلوب فعلها وذلك باللجوء إلى الطرق الغيبية والخرافية ، حينما كانت تعجز حدود معرفته العقلية والعملية عن تفسير كل شىء فى نطاقها بسهولة ، وهى بصفة عامة وسيط مشوهة وسالب بين الانسان والطبيعة باستمرار ، وهو أمر لم يجد الانسان منه بد أو معزل فى مرحلة تاريخية معينة ، ويعبر عن رغبته فى الحصول على المزيد من معرفة أسرار الطبيعة من حوله وتنمية معارفه الحقيقية عنها ، فكل مالايدخل فى نطاق هذه المعارف العلمية والعقلية وظواهر الكون والطبيعة والانسان ، هو بالضرورة داخل فى نطاق هذه الوسائط السالبة وتفسيراتها الخاطئة حتى اليوم ، بطريقة مباشرة وغير مباشرة ، وهو من وجهة النظر العلمية المجهول الذى لم يدرك العلم حقيقته بعد والقابل للمعرفة الانسانية فى المستقبل ، وهو الأمر الذى مايزال الانسان يناضل من أجله ويحرز انتصاراته ضده ، والمتمثل فى مجاهل الطبيعة والكون كل يوم .

وهو من وجة النظر الميتافيزيقية والمثالية المجهول الذى لايعجز الانسان عن معرفته فحسب ، بل والقوة التى يجب أن يستسلم لمشيئتها وعشوائيتها المطلقة ، والتى تملى علينا من المفاهيم والمعارف الميتافيزيقية والخرافية المقدسة عن أنفسنا وعن الكون من حولنا كما تشاء هى بعشوائيتها المثالية ، لا كما نتدبرها نحن بعقولنا وتجاربنا المادية ، وبمقدار مايستطيع الانسان أن يحد ويضيق من مسافة وحجم هذا الوسيط السالب بينه وبين الظواهر الكونية

والطبيعية ويضاعف من استخدام العقل واكتشافاته ومعارفه العلمية والعقلية، التي تشكل الوسيط الموجب بينه وبين هذه الظواهر ، بمقدار مايكون قد استطاع أن يخطو نحو تقدمه الحقيقي ، والعكس صحيح(١) . وعليه فإننالانحس بأدنى شك بأن قدماء اليمنيين من خلال الطابع العام لحضارتهم قد ضيقوا كثيراً من مسافة وحجم ذلك الوسيط المشوهة ، واعتمدوا أكثر على وسائط عقيلة وعلمانية بينهم وبين الطبيعة ، وفي كل شئون حياتهم الاقتصادية والاجتماعية والعكس صحيح ، وذلك إذا ما قورنوا على الأقل بمن عاصرهم أو سبقهم قليلا من قدماء المصريين واليونانيين وغيرهم .

نقوش الخط المسند (تحليل مضمون)

كما أنه من خلال تحليل العديد من النقوش واللوحات المكتوبة بالمسند، التي نشر الكثير منها في أكثر من عمل لباحثين أوربيين ومحققين يمنيين ،وبالذات النصوص ذات العلاقة بالجانب الديني ، ومن ذلك مجموع أربعة وثلاثين نصا التي قام بتحقيقها وشرحها الأخ الباحث والمؤرخ مطهر علي الإرياني ، ونشرها في مصنف قيم عام ١٩٧٣ وجد أنها في مجملها تتركز حول ثلاث قضايا أساسية ، تكرر نفسها في كل النصوص تقريبا ، مع اختلاف الحوادث والأشخاص الذين سجلت باسمهم ، وهذه القضايا الأساسية التي نورد مضمونها مرتبة حسب الأهمية الواردة في ترتيب مضمون كل نص على حده تقريباً هي :

---

(١) إن الفرق بين كلا الموقفين إزاء مالم يدخل بعد في نطاق المعرفة العلمية للانسان من حقائق العلم وقوانينه حول مجمل ظواهر الكون والقوانين الطبيعية بين من يعتبرها أشياء مجهولة قابلة لامكانية المعرفة من خلال نضال الانسان ودأبه المستمر من أجل معرفتها والتحكم فيها لصالحه ، وبين من يعتبرها عالما قائماً بذاته وشديد الهول والجبروت ، والانسان هو مجرد ظاهرة ملحقة به ، ومرهونة بمشيئته ولا يجوز استخدام العقل في إمكانية معرفة هذا العالم معرفة حقيقية ، عوضاً عن كون ذلك من الأمور غير القابلة للمعرفة أصلا ، التي تتجاوز حدود معرفتها قدرة الإنسان وتفكيره ، هذا الفرق هو فرق بالغ الدلالة والأهمية بين المفاهيم والمواقف الرجعية المتخلفة وبين غيرها من المواقف والمفاهيم التقدمية العلمية والعلمانية المتقدمة (أنظر في ذلك تفاصيل أكثر في مجلة الغد اليمنية عدد أغسطس ١٩٧٧ دراسة بعنوان : الاتجاه الواقعي في نظرية المعرفة . حمود العودي) .

(أ) إن الملوك وقادة الجيوش وبعض الاقيال ، كانوا حينما يحرزون إنتصاراً فى الحروب ضد بعضهم أو ضد الغزاة الأجانب كالأحباش مثلا ، وخارج حدود بلادهم تماماً كانوا يقدمون للإله هدايا أو نذوراً فى شكل صنع تماثيل رمزية لها من البرنز الذهبى والفضى ، ونادر جداً من الذهب الخالص(١) شكراً لها على مساعدتهم فى تحقيق ماتوصلوا إليه وهذا هو الغرض الأول .

(ب) أما الغرض الثانى فقد كان بهم بنفس الطريقة حينما يحصدون محصولا وافراً من المحاصيل فى الحقول من الحبوب والأعناب والفواكه وغيرها ، طوال الموسم الزراعى خلال العام ، وفى حالة جريان السيول إلى السدود التى تختزنها للرى وهذا هو الغرض الثانى .

(ج) أما الغرض الثالث والأخير ، وهو أقل الأغراض وضوحاً وبروزاً فى النصوص ، وهو أشبه بخاتمة النص التقليدية التى لاترتبط جوهريا بهدفه وموضوعه فى الزمان والمكان ، فهو عبارة عن طلب الآلهة أن تستمر فى المساعدة على النصر وهزيمة الأعداء ودفع شرهم وحسدهم واستمرار أسباب الخصب والرخاء وأبعاد الطوالع المشئومة وجلب الطوالع الميمونة والحصول على الرضاء والحظوة عند سيد القوم أو ملكها ، وهذه نقطة أكبر بروزاً ، إلى جانب تجنب المرض والحصول على الأولاد الذكور الصالحين .

ولم يعثر على نصوص دينية ذات بال أو تتجاوز هذا الحد من التعبير الإحتفالى الذى يتضح منه الدور الثانوى والمساعد لوظيفة الآلهة والعقيدة نفسها التى لاتخرج عن حدود المنطق العقلى للواقع ومتطلباته السياسية والاجتماعية والإقتصادية ، وكأن الإعتقاد لم يكن يتعدى فى حياة قدماء اليمنيين أكثر من كونه مفهوما أدبياومعنويا للتفاؤل أو التشاؤم فى حياة المجتمع ، وليس له أدنى صلاحية تذكر فى التسلط والتصرف فى حياة البشر وتقرير مصائرهم ، حيث لم تعرف حتى الآن أى إشارة واضحة لفكرة الأمروالنهى

---

(١) إن عدم صنع مثل هذه التماثيل من الذهب رغم توفره وكثرته عندقدماء اليمنيين واستعماله بكثرة فى صنع أسلحتهم وأدواتهم وتزيين بناء مساكنهم أيضا ، ويعطى دليلا قائماً بذاته على تواضع الجوانب الدينية فى حياتهم .

والثواب والعقاب والحلال والحرام وكل ما يدل على معنى « الطوطمية »[١]، والموت والبعث والطقوس الملزمة ونحوه ، ما عدا ماتشير إليه بعض النصوص من الشعور بضرورة القيام بعمل ما من خلال الرؤيا العادية وربط ذلك برغبة الآلهة أحياناً بطريقة ما ، اضافة إلى أن الوقائع المادية المتاحة بين أيدينا حتى اليوم من المعالم والآثار المنتشرة فى كل منطقة تقريباً ، لاتسعفنا بشيء يذكر ويستدل على كونه معابد أو مقابر حقيقية ذات شأن(٢) ، بجانب البقايا والآثار المتعددة والمنشرة فى مناطق كثيرة من المدن والقصور والسدود والطرق والصهاريج وتماثيل الملوك وغيرها .

ولقد ذكر المؤرخ اليمنى المعاصر محمد بن يحيى الحداد فى كتابه القيم تاريخ اليمن السياسى ما نصه : إن الكتابة المعينة بل وغيرها من الكتابات فى العربية الجنوبية القديمة (اليمن) فى أن غالبيتها قد كتب فى أغراض شخصية كالحديث عن إصلاح أرض أو شرائها ، أو بناء عمارة أو تقديم نذر أو ما شابه ذلك ، وفى خلوها من صيغة المتكلم أو المخاطب ، واقتصارها على صيغة الغائب ، وتشاركها أيضا فى خلوها من نصوص أدبية من شعر أو نثر ، ومن نصوص دينية من أدعية أو صلوات ، وهو أمر – كما يقول الحداد –

---

(١) « الطوطمية » أو الطوطم هو مصطلح أوربى حديث نسبياً شاع خلال القرن التاسع عشر لدى علماء الاجتماع والانثروبولوجيا الأوربية ، وهو يشير إلى مجموعة المفاهيم والمقاييس المنظمة للسلوك الدينى من طقوس وعبادات وتصرفات مختلفة وما يرافقها من معانى التقديس والتحليل والتحريم ... إلخ لدى المجتمعات والجماعات التقليدية القديمة وشبه البدائية .

(٢) بالرغم من أن الحداد وغيره من المؤرخين والمجتهدين اليمنيين يطلقون على بعض الأماكن التى توجد فيها أعمدة ضخمة إسم معبد ، يشاركهم بعض الأجانب ، إلا أن هذه التسميات ربما يغلب عليها الافتراض ونزعة عرفية حديثة فى الكتابة أكثر من كونها معابد حقيقية مستدل عليها من النصوص والوثائق وأنواع العبادات التى كانت تؤدى فيها ، بما فى ذلك ما يعرف بمحرم بلقيس فى مأرب وهو أشهر مثل هذه الأماكن تقريباً ، إذ أنه لم يتفق حتى على حقيقة شخصية هذه الملكة من حيث كونها حقيقة أم أسطورة حتى الآن، إذ لم يعرف إسمها بعد فى النقوش بما يوازى شهرتها ، وغالباً ماتكون هذه الأماكن هى بقايا قصور ومبانى ملكية وأماكن عامة .

يبدو غريبا !!.[1] غير أننا نقول للأخ الحداد بأن عليه أن يطمئن إلى سلامة تحليله للحقائق السابقة ولا داعى للغرابة ، لأن حقيقة عدم استسلام عقول ووجدان قدماء اليمنيين للوثنيات والغيبيات المطلقة ، وربط شئون حياتهم ومصيرها بها هو الذى مكنهم من بناء نموذج حضارى إنسانى وعلمانى واضح لا نجد له قرينة مماثلة بين مختلف الحضارات القديمة حتى الآن ، وتلك حقيقة منطقية وجدلية لامكان فيها للغرابة ، ولوحدث عكس ذلك لكان العكس بالعكس صحيح . ويذكر الدكتور « دتلف نلسون » بأن ديانة اليمنيين تتميز بسذاجتها بالنسبة للشماليين حيث يقول : وبالرغم من المبانى العظيمة والسلطان السياسى والثقافة العالية التى نجدها عند شعوب (بلاد العربية الجنوبية) إلا أن دياناتهم كانت ساذجة فى كثير من عناصرها ، فالدين العربى دين بدوى تطور من الديانات السامية الشمالية فى الوقت الذى كان أصحابها يحترفون الزراعة ، وهذه السذاجة الدينية لانلمسها فى الطقوس ودور العبادات وعدم وجود صور وأصنام للآلهة فقط ، بل وفى نظرة هـــذه الديانات للآلهة أيضا !!(٢) .

وفى مقال علمى قيم أكثر حداثه للأستاذ الدكتور يوسف محمد عبد الله ، وهو باحث يمنى معاصر وجاد ، بدأ نشره فى حلقات بمجلة اليمن الجديد إبتداء من مارس ١٩٨٠ م بعنوان : عم تتحدث النقوش اليمنية القديمة ؟ يقدم لنا بداية طيبة فى بحث قضية نحن أحوج وأفقر ما نكون إليه ، والذى لا يقوى على التصدى لمعالجته معالجة علمية ناضجه أى باحث يمنى فى الوقت الحاضر بمثل ما يمكن أن يتصدى له ويعالجه الأخ الزميل الدكتور يوسف بحكم تخصصه وإخلاصه لبحثه[3] .

---

(١) الحداد تاريخ اليمن السياسى ص ٤٦ مرجع سابق .

(٢) دتلف نلسون : التاريخ العربى القديم ص ٣٣١ نقلا عن المرجع السابق ص ١١٩ .

(٣) أنا لا أخفى مدى سعادتى حينما تصفحت الحلقة الأولى من البحث على صفحات عدد مارس ١٩٨٠ من المجلة ومادة هذا الكتاب ماثلة للطبع ، فأفدت من ذلك أيما فائدة فى أكثر من موضع فى هذه الدراسة رغم ضيق صفحات الحلقة الأولى والتى لاتتجاوز أحد عشر صفحة وتمنيت لو أن بحث الأخ يوسف قد نشر كاملا .

حيث يذكر الدكتور يوسف بعد المدخل العام عن النقوش أن أسلوبها تقريرى رسمى يتحدث بضمير الغائب وبلغة إيجاز شديد وبخط جميل دقيق ومعنى محدود الغرض تحوطه هالة عالم روحانى عجيب قد يوحى ذلك كله للقارىء بأنه أمام لغة فريدة تتسم بالمهابة والجلال وتترك فى نفسه انطباعا بأنه أمام أقدم لغات العرب . وأن المحتوى العام يدور حول مجالين : الحياة العامة والحياة الخاصة. ويصنف موضوعاته إلى خمسة أصناف هى: ١–نقوش العبادات. ٢ – نقوش المعاملات . ٣ – نقوش المنشآت العامة والخاصة . ٤ – نقوش الحروب . ٥ – نقوش القبور .

وبالرغم من أن الأخ يوسف قد وضع نقوش العبادات فى المقدمة وأشار إلى وجود نظام دينى بالغ التعقيد فى مقابل الحياة الدينية البسيطة فى شمال الجزيرة ، إلا أن الاخ يوسف يورد هذا من قبيل الافتراض السابق لأوانه على الأكثر ليس إلا ، والذى لاتدعمه أية حقائق واقعيه بعد ، لأنه فى الوقت الذى يشير إلى وجود ما لايقل عن عشرة آلاف نقش يمنى قديم مدونه ومحققة حتى الآن يفيد هو شخصيا – وهو مصدر ثقة علمية – بأنه ليس لديه نصوص ميثولوجية تروى بوضوح تصورات اليمنين القدماء الدينية وتلقى الضوء على طبيعة آلهتهم وطقوس عباداتهم(١) »

ويضيف قوله فى نفس المقال : ليس سهلا على المرء أن يتحدث عن العبادات فى اليمن القديم إذ تكاد تنعدم تلك النقوش التى يمكن أن تلقى الضوء على عالم الآلهة والأساطير فى ذلك الزمن ولاتتوفر نصوص عبادة كتلك التى عثر عليها ضمن آثار بلاد ما بين النهرين أو فى (أوجاريت) أما وفرة أسماء الآلهة ومحاولة الإستناد إلى اشتقاقاتها فقد تزيد من الغموض وربما لا تسعف على التبيان(٢) .

أما إفراد الدكتور يوسف بندا خاصا للنقوش التى تتحدث عن « القبور » فقد كان فى ذلك أقل توفيقا مما سبقت الإشارة إليه عن نقوش العبادات ،

---

(١) د . يوسف محمد عبد الله ، مقال فى مجلة اليمن الجديد عدد مارس ١٩٨٠ ص ٢٩ .
(٢) المرجع السابق ص ٣١ .

لأنه إذا كانت مسألة عدم وجود عبادات ونصوص وأدعية دينية معقدة وقائمه بذاتها قد أصبحت شبه بديهة فى التاريخ اليمنى ، وأن وجود مبانى ومعابد وآلهه مادية كالأصناف وغيرها ما تزال مسألة خلافية ، فإن القول بوجود مقابر ونقوش تتحدث عنها وعن موتاها هو أمر إن لم يكن من باب المتعذر فهو اجتهاد من الأخ يوسف وسابق لأوانه . كما أنه على خلاف ما يذكرة الأخ يوسف من وجود نظام دينى بالغ التعقيد فى جنوب الجزيرة (اليمن) فى مقابل حياة دينية بسيطة فى شمالها ،فربما يكون العكس هو الصحيح.

ذلك أن شمال الجزيرة قد ظلت تشكل الامتداد المباشر لمختلف الديانات التي تنبع من الشام وبلاد الرافدين بدأ بالوثنيات مرورا باليهودية وانتهاء بالنصرانية كما هو معروف وتداخل هذه الأشكال الثلاثة دائما بوضوح فى حياة عرب الشمال حتى ظهور الاسلام .

هذا فى الوقت الذى لم يتأثر عرب الجنوب (أهل اليمن) بهذه التيارات إلا فى مراحل ضعفهم الحضارى فى المراحل المتأخرة ، ومن زاوية سياسية وليس عقائدية على نحو ما سنرى بتفصيل أكثر بعد قليل .

وعلى عكس ما يشير إليه الدكتور يوسف فإن ديانة عرب أهل اليمن فى فترات ازدهار حضارتهم قد تميزت بالتبسيط الزائد إلى حد السذاجه كما يؤكد ذلك الدكتور : « ديتلف نلسون » وهو حجة بقوله : وبالرغم من المبانى العظيمة والسلطان السياسى والثقافة العالية التى نجدها عند شعوب (بلاد العربية الجنوبية) إلا أن ديانتهم كانت ساذجة فى كثير من عناصرها ، فالدين العربى الجنوبى دين بدوى تطور من الديانات السامية الشمالية فى الوقت الذى كان أصحابها يحترفون الزراعة ،وهذه السذاجة الدينية لا نلمسها فى الطقوس ودور العبادات وعدم وجود صور وأصنام للإلة فقط ، بل وفى نظرة هذه الديانات للآلهة أيضا[1] .

اليمنيون لم يتدينوا باليهودية أو النصرانية

والأمر لا يتعلق بما غبر من الزمن ، فالسمات الحضارية الجوهرية لا بد

---

(١) د . ديتلف نلسون : التاريخ العربى القديم ص ٢٣١ .

وأن تترك معالمها ومدلولاتها وامتداداتها في حياة الأمم والمجتمعات ، مهما تراكم ثقل التاريخ وتحولاته عليها ، فإذا كنا ما نزال نلحظ بوضوح نزعة الاعتقاد الراسخة والعميقة في مزاج المجتمع المصرى وعاداته وأنماط سلوكه ، والتي قد لا ترتبط بتعاليم الديانة الرسمية السائدة كالاسلام أو المسيحية ، بقدر ما تعكس بعد ووجدان حضارى مغرق في القدم والأصالة ، بما في ذلك بعض الطقوس التي ما تزال تمارس بطريقة ما ، ولاصلة لها البتة بالديانة الرسمية ، كعيد شم النسيم والإقامة في المقابر أيام الأعياد والمناسبات . . . الخ ، وهي امتداد لأصول طقوسية فرعونية ، فإن اليمنيين قد عبروا طوال مراحل التاريخ وحتى اليوم عن موقفهم المغاير تماما في هذا الشأن ، حيث كان المجتمع اليمني قبل ظهور الاسلام قد استقبل اليهودية والمسيحية وتعامل معهما كموجات وأيدلولوجيات سياسية وليس كمعتقدات دينية أبدا إلى الحد الذي يجعل من هذه العقيدة أوتلك نظاما سياسياً واجتماعيا شموليا في المجتمع ، لأن كل القرائن تؤكد بأن اليمنيين لم يتدينوا بأى من هاتين الديانتين الكبيرتين ، لأن المدة الزمنية التي عرف عن اليمن ـ خطأ ـ بأنها قد تهودت أو تنصرت فيها لاتتجاوز المائه عام ، بدأ بذو نواس الملك الحميرى اليهودى اليمني حوالى العام ٥١٥ ميلادية ، « مرورا بأبرهة » الغازى المسيحى القادم من الحبشة ما بين عام ٥٣٥ وحتى عام ٥٨٩ ، وحتى ذو يزن في الفترة ما بين عام ٦٠٠ و ٦٢٠ ميلادية تقريبا ، والذى لم يكن لا يهوديا ولا نصرانيا .

وبعد مقتل سيف بن ذى يزن انفرد الفرس بالسلطة في حين كان الاسلام قد بدأت تباشيره تدق في الشمال والجنوب حينما أسلم باذان الحاكم الفارسى في صنعاء في العام ٦٢٨ .

فإذا ما دققنا في الفترة الزمنية من ذو نواس حتى ظهور حركة ذو يزن وانتصارها على الاحباش والتي لاتتجاوز كما هو واضح المائة عام ، وهي الفتره التي يعزو إليها المؤرخون اعتناق اليمنيين لليهودية ثم المسيحية كديانة ، إذا ما دققنا في ذلك لأدركنا بوضوح أن فترة زمنية كهذه هي تكفى تماما لانتشار موجات فكرية وأيدلولوجيات سياسية من أى نوع وانحسارها في نفس الوقت ، إلا أنها لا تكفى أبدا ولا تسمح بانتشار عقيدة دينية معقدة

كاليهودية أو المسيحية وانحسارها أيضا فى نفس الوقت ، فما بالنا أن نصدق الافتراض الخاطىء بأن اليمنيين قد تدينوا بهاتين الديانتين الكبيرتين بالتتابع وتخلوا عنهما فى أقل من قرن واحد من الزمن ، لاننا لا ندرى كيف نتصور أن جيلا واحدا بأكمله فى مجتمع واحد قد تدين باليهودية ثم بالنصرانية وتخلا عنهما فى نفس الوقت .

فحتى ظهور الدعوة الإسلامية ورغم ما كان قد أصاب كل مقومات الحضارة والمدنية اليمنية من تصدع وضعف ، فإن كتب السير لم تتعرض لذكر أية أصنام أو معابد أو هياكل وثنية أو مسيحية عند ظهور الدعوة الإسلامية وانتشارها فى اليمن ، وإذا كان قد ثبت وجود انتشار نسبى لمبانى الكنائس المسيحيه وبعض المعابد اليهودية أثناء وجود سيطرة الأحباش ، فقد كان ذلك هو التعبير الطبيعى عن انتشار السلطة الاجنبية ومواطنيها وجنودها ، وكمجرد محاولة فاشلة لحمل اليمنيين على التدين بالمسيحية ، أو حملهم عبثا على التدين بديانة اعدائهم وغزاة بلادهم .

وهى صورة تكاد تكون طبق الأصل لما حدث فى القرن العشرين فى الجزائر حينما كثف الفرنسيون من إقامة الكنائس والأديرة فى كل مكان كجزء من إثبات وجودهم الاستعمارى وحمل الجزائريين على اعتناق ديانه مستعمريهم بلا جدوى ، حيث رحل المستعمرون الغزاة وبقيت المبانى شاهدا على الغزو لا على تدين المجتمع بالمسيحية ، حيث لا يوجد فى الجزائر مسيحى واحد تقريبا فى الوقت الحاضر . كما أن النبى (ﷺ) كما يذكر الباحث المحقق القاضى محمد الأكوع — حينما بعث عماله إليه (إلى اليمن) لم يرد لها ذكرا (الأصنام والهياكل وغيرها) لا فى مراسيمة وعهوده ، ولا فى مراسلاته لاقيال حمير ، ولا إلى تحطيم أو كسر آلهة أو صنم أو وثن ، إلا ما ورد عن على لما أوفده النبى (ﷺ) إلى اليمن أمره أن يحطم القبور المشرفة المرتفعة ويسويها بالأرض ، ويضيف المؤلف فى الصفحة التالية : ومما هو جدير بالملاحظة أن النقوش التى كشفت إلى اليوم لم يوجد بينها ذكر للأصنام التى وود ذكرها فى القرآن الكريم (والمنسوبة إلى اليمن) «كنسر ويعوق ويغوث وسواع وود» وغيرها إلا أنه يوجد فى قرية غيمان محلة تسمى

« يغوث » وإنما جاء ذكر « ود » مصرحا به فى النقوش لا سيما القتبانية وود معناها « الحب » (انتهى كلام الأكوع)(١) . وسنزيد هذا الأمر وضوحا فى الفصل التالى عند الحديث عن التجربة السياسية اليائسة لليمنيين مع اليهودية والمسيحية كمحاولة فاشلة لإنقاذ ما أمكن إنقاذه من بقايا حضارتهم ومدنيتهم المتصدعة .

الدلالات النظرية المقارنة

لاشك فى أن مجمل الحقائق والبديهيات العلمية والعقلية التى استخدمها الإنسان منذ خطواته الحضارية الأولى على هذا الكوكب من أجل التحكم فى طرق حياته وبيئته الطبيعية أكثر فأكثر ، لم تكن حكرا على مجتمع دون آخر ، أو أمة دون أخرى أو جنس دون جنس ، فقد كانت ضرورات الوجود وسنة البقاء التى لاتختلف بالنسبة لكل بنى البشر ، هى المنطلق والدافع الأول لادراك الحدود الدنيا والضرورية من تلك الحقائق والبديهات ، خصوصا ما يتعلق منها بحياة الكهف والصيد وإشعال النار وزرع البذور ونحوه ، كما أن عملية التراكم والنمو لهذه الحقائق قد تختلف نسبتها من مكان لآخر أو من أمة لاخرى ، إلا أن هذه العملية لم تكن هى الأخرى وقفا على حضارة بعينها من الحضارات البارزة فى التاريخ الإنسانى دون غيرها ، سواء كانت يونانية أو رومانية أو فرعونية أو عربية أو هندية أو غيرها ، بل على العكس فإن عمليه التراكم والنمو هذه هى نفسها أساس التكوين الحضارى نفسه(٢) والشيء المهم الذى نريد توضيحه والحديث عنه فى هذه الفقرة هو الاختلاف النسبى والعكسى أحيانا فى عملية إستخدام وتوظيف هذه البديهيات والحقائق العلمية والنظرية المتراكمة والمتاحة فى حياة مجتمع ما بالنسبة لمجتمع آخر ، وكيف بالتالى استخدم ووظف قدماء اليمنيين ما توفر لديهم من حدود لا بأس بها من تراكم ونمو هذه البديهيات والحقائق والمعارف التى مكنتهم من بناء حضارة بارزة المعالم وذات طابع مميز ، فالنار حقيقة علمية

---

(١) محمد الأكوع : اليمن الخضراء مهد الحضارات ، الطبعة الأولى ١٩٧١ ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ .

(٢) راجع كتابنا المثقفون فى البلاد النامية ، بحث فى الفئآت الملافات الطبقية ، عالم الكتب لمصرية ١٩٨٠ ، وبالذات الفصل الأول بصفة عامة .

قديمة ، إلا أن استخدامها فى الطهى وصهر المعادن يختلف جذريا عن استخدامها لحرق جسم الإنسان لنفسه بنفسه حتى الموت تقرباً لآلهات الغيب الوثنية وطمعا فى الفوز برضائها الوهمى ، كما يفعل البوذيون حتى اليوم ، وكذلك الهندسة وفن النحت ومعرفة المقاييس ، يمكن أن تستخدم فى بناء السدود والمدن والحد من كوارث الطبيعة ، ويمكن أن تستخدم فى صنع الآلهات الصنمية المقدسة والقبور والمدافن الحجرية الشامخة كالأهرامات وصنع أبشع وسائل الخراب والتدمير ، وشتان بين الحالتين التى تستخدم فيهما حقيقة علمية واحدة وثابتة . وتاريخ البشرية كله صور وقرائن لاحدود لها من هذا الطراز حتى يوم الناس هذا ، اليوم الذي يمكننا فيه أن نحول الصحارى إلى جنان مخضرة من خلال الطاقة النووية وهى حقيقة علمية وأن ندمر من خلال نفس هذه الحقيقة وبها ناطحات السحاب فى واشنطن ونيويورك كما فعلنا بالأمس بنفس الأداة فى هوريشيما ونجزاكى فى اليابان .

وإذا كنا نريد أن نضع هنا فرضا مبدئيا نجبر لأنفسنا بمقتضاه القول بأن قدماء اليمنيين قد استخدموا الجانب الأعم والأغلب، مما توفر لديهم من بديهيات وحقائق علمية واجتماعية فى الاتجاه الموجب والأقرب إلى الموضوعية واحترام العقل الإنسانى ومن أجل تحقيق المزيد من تقدمه ورفاهيته بكل تأكيد بالقياس إلى غيرهم ، فإن مايعوزنا من التأكيد على صحة هذا الفرض ، لم يكن أكثر صعوبة ومشقة مما سبق الحديث عنه حول تأكيد صفة شيوع العقلانية وضعف الجانب الاعتقادى كسمة عامة أولى لهذا التراث ؛ بل إن كل ماسبق من تحليل وتمحيص حول السمة الأولى ،هو فى مجمله ومن باب أولى مستند علمى وموضوعى قوى نستطيع أن نختزل ونستنتج من خلاله بصورة جدلية أقوى الأدلة وأكثرها حسما على سلامة وصدق هذا الفرض الأخير .

فبالرغم من أن الحدود التى توصل إليها قدماء اليمنيين فى معارفهم العلمية لم تحدد بعد بشكل نهائى ، وأنها ما تزال تبدو حتى الآن فى حدود هى أقل بكثير فى حجمها وكميتها وتنوعها وارتقائها التجريدى بالنسبة لما عرف عن الفراعنة واليونانيين وغيرهم ، مثل الطب لدى الفراعنه الذى لم

نلحظ له أى إشارة واضحة فى التراث الحضارى اليمنى حتى الآن ، إلا أن هذا العلم الذى بلغ عند الفراعنه حدا ما يزال لغزا حتى الآن ، خصوصا ما يتعلق منه بالتحنيط ومنع المكروبات من دخول الجسم ، الذى ما يزال حداً لم يتجاوز بعد ، بالرغم من ذلك إلا أنه ظل حكرا وسرا من أسرار الأسر الحاكمة وكهنة الدين ، وفى حدود احتياجات هذه الطبقة ، الذى لايجوز إفشاؤه أو استخدامه لعامة الشعب ، وكذلك ظاهرة الفلسفة والتأمل العقلى الحر لكل شىء وفى كل شىء عند اليونان الأمر الذى لم تتضح له قرائن على أى مستوى عند قدماء اليمنيين حتى الآن ، إلا فى حدود مايحقق إنجاز مهام ممارساتهم العملية وشئون حياتهم المختلفة سياسياً واقتصاديا واجتماعيا ، حيث أنه بالرغم من أن تلك الجوانب الإنسانية والعقلية والعلمية المضيئة فى تلك الفلسفة اليونانية ما تزال تعطى بلا انقطاع حتى يومنا هذا فى اتجاهات موجبة ، الا أن بعض الجوانب السلبية التى أستخلصها قدماء فلاسفة اليونان من فلسفتهم المترامية الأطراف لايمكن إغفالها ، خصوصا ما يتعلق بإقرارهم بالأوضاع الإجتماعية والتقسيمات الطبقية للمجتمع اليونانى وغيره من المجتمعات القديمة ، الى فلاسفة فى القمة وأحرار وسياسيين فى الوسط (مواطنين) ثم عبيدا وبرابرة لايختلف وضعهم عن وضع الحيونات وما يملكه الإنسان الحر من متاع مادى فى أسفل السلم الإجتماعى [1] ، وهو ماكان سائداً بالفعل فى المجتمع الآثينى آن ذاك ، وغيره من المجتمعات المجاورة حول البحر الأبيض المتوسط على الأقل فى تلك الحقب القديمة من التاريخ المعروف بالعصور أو المراحل العبودية ، وذلك مع بعض الفوارق النسبية بين ما كان يسود فى الواقع بصورة أوضح من نظم الرق والعبودية ، وبينما كان ينشده فلاسفة اليونان من خلال آرائهم المعروفة فى هذا الصدد ، التى بالرغم من أنها تقر التقسيم الطبقى السابق ولم تستطع أن تقول بغيره ، إلا أنها كانت تمثل خطوة الى الإمام وشكلا أكثر اعتدالا عما كان سائدا بالفعل ؛ ذلك أن أرسطو وأفلاطون فى جمهوريته قد طالب بوضع أسس وعلاقات مثالية بين هذه

---

(١) د . جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٠ ، ص ٣٩ .

الطبقات تسمح بالانتقال من أسفل إلى أعلى ، الأمر الذى لم يكن يسمح به الواقع العملى القائم ، وذلك من خلال مطالبته المثالية بتطبيق الشيوعية الجنسية المنظمة ووضع مراحل للتعليم والاختبارات العلمية ، تتاح من خلالها الفرص لكل الأطفال لعملية الارتقاء الطبقى بحسب قدراتهم العقلية وصولا إلى تكوين طبقة الفلاسفة والحكام من أفضل السلالات السليمة والأكثر ذكاء وعقلا ، ثم طبقة المواطنين الأحرار والجنود ممن لا يستطيعون الإرتقاء إلى طبقة الفلاسفة ، ثم طبقة العبيد والبرابرة وهم عامة الناس ناقصى التكوين بالطبيعة والذين وفرتهم الطبيعة للقيام بالأعمال الجسدية فى الصناعة والزراعة لخدمة الطبقات السابقة وتوفير متطلباتها . (١)

هذا الإستخدام والتوظيف المثالى لنمط التفكير العقلى الحر فى الفلسفة اليونانية تجاه الأوضاع الإجتماعية وتبريرها بمفاهيم عقلية خاطئة واقتراح حلول مثالية غير ممكنة التطبيق وغير صادقة من الناحية العلمية والموضوعية ، قد أدىء فى التحليل الأخير الى نتيجة سلبية واضحة تماما ، وهى الإقرار بتكريس الأوضاع الطبقية القائمة على أساس فلاسفة وأرستقراطية تفكر وتحكم فى القمة ، ومواطنين وجنود أحرار لممارسة السياسة والحرب فى الوسط ، وكلا الطبقتين السابقتين تحتقر المهنة وكل أشكال العمل اليدوى الذى أوقف على القاعدة العامة من الناس من العبيد والبربر ، وكان أقصى ما ينشده فلاسفة اليونان العظام هو طلب المساواة فى الظلم لا أكثر وليس ازالة الظلم نفسه .

ولقد كانت مجمل تلك الفلسفات اليونانية هى — كما يقول الدكتور عبد السلام نور الدين — تعبير عن الإحساس المكثف بأن ربيع الحضارة اليونانية قد ولى ، وأن النبرة الاستبدادية الافلاطونية المدثرة فى طيات الحوار لهادىء هى محاولة لانقاذ أثينا فى الخيال ، فى عالم ما فوق الحواس ، هى المقاومة للإنحدار الذى انزلقت فيه الحضارة ، هذه المقاومه التى أخذت

---

(١) راجع كتاب جمهورية أفلاطون الذى نقله إلى العربية « حنا خباز » دار القلم بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٩٦٩ . وكذلك كتاب المنظور العلمى للثقافة : حمود العودى طبعة القاهرة ١٩٧٣ ص ٣٥ .

طابع الفكر الفلسفي الخالص كانت تجسد كل ثراء الحضارة اليونانيه وفقرها في آن واحد ؛ عقلانيتها وتصوفها ، تفاؤلها النظرى فى صورة اليوتوبيا وتشاؤمها العملى من جراء الإنهزام أمام أسبرطة وتهدم مقومات وجودها[١] .

فبالرغم من أن مثل هذا النمط من التفكير والتفلسف العقلى لم تعرف حتى الآن أية إشارة واضحة عن قرينة مماثلة له لدى قدماء اليمنيين سلبيا كان أم إيجابيا ، إلا أن الأهم من هذا بكثير هو أن كل البقايا والمأثورات التى وقعت بين يدى التاريخ المدروس حتى الآن والمتعلقة بالأوضاع الإجتماعية للمجتمع اليمنى القديم لم يستدل من خلالها على أى شكل من أشكال الرق والعبودية الذى عرفته المجتمعات القديمة والحديثة إلا فى مراحل الضعف والإنحطاط الأحقه وعلى نطاق محدود وهامشى عرضى حتى اليوم[٢] ، وكذلك مبدأ إحتقار العمل ووقفه على فئة أو طبقة محتقرة فى المجتمع من عبيد وأرقاء وأقنان للأرض ونحو ذلك ، مما عرفته المجتمعات الاقطاعية القديمة والوسيطة ، كما أن التقسيم الطبقى للمجتمع اليمنى القديم مايزال غامضا وغير واضح ، وفيه كثير من التداخل بين الفئات الاجتماعية ، وعلى العكس من ذلك فإن المأثورات والقرائن الواقعية المتاحة تؤكد بما لا يدع مجالا للشك على أن قدماء اليمنيين قد جسدوا فى حياتهم احترام العمل والمهنة إلى حد كبير ، وممارسته بحماس كل الفئات والطبقات الاجتماعية بلا إستثناء من القمة إلى القاعدة كجزء لا يتجزأ من حياتهم جميعاً ، بل إنه قد ثبت بأن رابطة العمل كانت هى أساس تكوين الجماعة أو القبيلة التى كانت تسمى « شعب » وليس أواصر القرابة والدم ، فقد ذكر « نيكلوس » عن قدماء اليمنيين فى هذا الشأن ما نصه : بأن الجماعة التى يجمع أفرادها العمل تسمى قبيلة وأنه حتى القبيلة الحاكمة فإنها مكلفة بالعمل فى سبيل الصالح العام وخدمة الدولة ، أى أنها لم تخرج عن اعتبار أن رابطة العمل هو أساس

---

(١) د . عبد السلام نور الدين : المتنبى وسقوط الحضارة ، مقال فى مجلة اليمن الجديد عدد فبراير ١٩٧٨ ، ص ١٢ .

(٢) راجع كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية ١٩٨٠ ، الفصل الثامن بصفة عامة .

تكوينها ، أو أنها على الأقل مكلفة بالإسهام فى العمل الذى تقوم به القبائل الأخرى فى خدمة للصالح العام ، وأنه لم يعفها مركز الزعامة عن ذلك(١) .

ولقد أكد « نيكلوس » وزملاؤه أكثر من مرة وفى أكثر من موضع على حقيقة أن رابطة العمل والإنتاج فى الدول اليمنية القديمة هى أساس تكوين الجماعة أو القبيلة أو الشعب(٢) وهو الاسم الحقيقى الوارد فى النقوش لهذه الجماعات أو الوحدات باسم « شعبن » (٣) ولم يكن الاساس فى ذلك هى روابط الدم والقرابة أو السلالة إطلاقاً ، حيث يؤكد ذلك بقوله بأن : هذه الوحدات الإنتاجية المسماة بالقبيلة كانت عامة فى جميع الدول والامارات اليمنية القديمة ، وقد علمنا أن تركيب القبيلة فى عرف الدول القديمة اليمنية كان على أساس العمل والإنتاج لا على أساس القرابة والدم .(٤) ويؤكد فى موضع آخر قوله : نجد أن إسم الشعب هو عبارة عن اسم القبيلة الزعمية ، هكذا فى لقب ملك « سبأ » و « سبأ وذو ريدان » وملك « قتبان » و « معين » وهلم جرا ، أما الكلمة الدالة على قبيلة فهى فى الأصل كانت تستخدم للتعبير عن نظام خاص ، هذا ما نفهمه من النصوص التى وصلتنا ، ويجب أن لا يتبادر إلى الأذهان أن لفظ قبيلة عبارة عن لفظ يدل على جماعة تجمع

---

(١) نيكلوس : التاريخ العربى القديم ، ص ١٢٦ .

(٢) لقد عقد الدكتور نيكلوس فصلا كاملا فى كتابه التاريخ العربى القديم الذى ألفه بالاشتراك مع العلماء الدكتور « دتلف نيلسن » و« فرتزهومل » و« رودوكاناكيس » و« أدولف جرومان » تحقيق واستكمال وترجمة الدكتور فؤاد حسنين هيكل ، عقد « نيكلوس » فصلا كاملا عن نظام الدولة والمجتمع فى اليمن قبل الميلاد بعنوان : الحياة العامة للدول العربية الجنوبية ، والذى أورده الحداد بالكامل تقريباً وشرحه وأضاف عليه واعتمد عليه بصفة مباشرة فى الحديث عن هذا الجانب فى كتابة الحديث تاريخ اليمن السياسى ، كما يشير إلى ذلك هو بنفسه ، انظر « نيكلوس » التاريخ العربى القديم ص ١٢٦ وكتاب الحداد ص ١٢٢ إلى ص ١٣٥ .

(٣) راجع النصوص القديمة وشرحها فى كتاب مطهر الأريانى « فى تاريخ اليمن » الصادر عن مركز الدراسات اليمنية عام ١٩٧٣ . مع ملاحظة أن كلمة « شعبن » الواردة فى كل النصوص الحميرية القديمة للدلالة على مسميات الجماعات والمناطق هى الكلمة والتعبير الصحيح ، بدلا من كلمة « قبيلة » التى دأب المستشرقون وحذا حذوهم اليمنيون أيضاً فى استخدامها كترجمة لكلمة « شعبن » السابقة بطريقة خاطئة ومخلة تماماً نظراً لما يوجد من فروق جوهرية بين دلالة كلمة جماعة أو شعب وكلمة قبيلة . وانظر تحليلا وافياً لمفهوم كلمة « قبيلة » ومدى إنطباقها على المجتمع اليمنى القديم والحديث فى كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية ، ١٩٨٠ ، ص ٢٨٩ إلى ٢٩٥ .

(٤) تاريخ اليمن السياسى للحداد ص ١٢٤ (مرجع سابق) .

بينها صلة القرابة والدم ، ليست « القبيلة » هي فروع وأغصان من أسر وأجناس ، ليست هي جدول نسب ، فالحالة الاقتصادية والسياسية هي التي تقرر وظيفة وعمل الجماعة — ويضيف في نفس الصفحة — وأنه من السهل تسقيمها إلى بطون وأفخاذ حسب حاجة العمل وطبيعة التربة والظروف السياسية والإدارية المحيطة بها ، فهي تنقسم إلى أثلاث وأرباع ، كذلك وجب عليها أن تتحد مع قبيلة أخرى قد تفرضها عليها الظروف وتدعو إليها الحاجة(١) .
والشيء المهم المؤكد لهذه الحقيقة التي أوردها « نيكلوس » وزملاؤه عن الأوضاع الإجتماعية القديمة في اليمن هو أن هذه التقسيمات والوحدات الاجتماعية ما تزال قائمة وثابتة بكل نظامها ووظائفها الاقتصادية والاجتماعية حتى اليوم ، في نطاق العرف الملزم والواجب الاحترام والتمسك به ، في التقسيمات الاجتماعية وتوزيع أفراد أو سكان المنطقة الواحدة ضمن عدة وحدات جزئية ، حيث تنقسم على أسس إقتصادية وإدارية إلى أثلاث أو أرباع أو أخماس ، وتنظم أعمالها وعلاقاتها الاقتصادية والاجتماعية تجاه نفسها وتجاه الوحدات الأخرى على هذا الأساس ، وتقبل التعديل والتغيير وفق ظروف ومقتضيات معينة يتفق عليها من خلال مواثيق مكتوبة(٢) ، وتتأكد بذلك فكرة الانتماء الفئوي الاجتماعي والجغرافي على هذا الأساس وليس على أساس رابطة الدم والقرابة ، وذلك هو النظام العرفي الشائع في معظم المناطق الشمالية والشرقية حتى الآن ، رغم كل الأوهام والمفاهيم المتخلفة التي استطاعت اليوم أن تمسخ الكثير من الجوانب المشرقة لهذه الحقائق التاريخية وتحيلها إلى نزعات قبلية وعشائرية ممقوتة(٣) .

وإذا ما أضفنا إلى كل ما سبق حقيقة أن تلك البلاد (اليمن القديمة) كما يقول البحاثة جلازر — قد عرفت نظاماً يتكون من مجالس تمثل الشعب تمثيلا نيابياً ، وأن اليمن عرفت نظماً متقدمة للسلطه والتشريعات وإصدار

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٥ .
(٢) أنظر نص رقم ٩١ من الفصل السادس في كتابنا التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني ، مركز الدراسات اليمنية صنعاء عام ١٩٨٠ .
(٣) أنظر المرجع السابق ص ٢٨٩ إلى ٢٩٥ .

القرارات ونظام الخدمة العسكرية وغير ذلك مما سبقت إليه الإشارة ، فإننا نستطيع فى ضوء كل ذلك أن نستخلص كل جوانب وابعاد الحقيقة التى تؤكد حسن استعمال وتوظيف قدماء اليمنيين لما توفر لديهم من حقائق ومعارف طبيعيه واجتماعية فى خدمة المجتمع نفسه ، وبنزعة عقلانية وراديكاليه شديدة الوضوح بالقياس والمقارنة بغيرهم من المجتمعات الحضارية القديمة فى بابل والنيل وآثينا والهند وغيرها من المجتمعات الحضارية القديمة .

كما نستطيع فى ضوء كل ماسبق أن نستخلص مجموعة أخرى من النتائج والحائق الهامة الآتية :

نتائج وإستخلاصات :

(ا) إن قدماء اليمنين بما توفر لديهم من حدود المعارف النظرية والتجريبية المتواضعة — على مايبدو حتى الآن — إلا أنهم قد أحسنوا استخدامها وتوظيفها فى حياتهم ضمن مفاهيم ونظم أكثر موضوعية وإنسانية ، لايقل عن مدى توفيقهم فى حسن استخدام وتوظيف الحقائق العلمية والطبيعية التى يزخر بها تاريخهم فى خدمة الإنسان ، وضمن مفاهيم عقلانية وعلمانية تعاونية واضحة ومتقدمة[1] .

(ب) إن احترام قدماء اليمنين للعمل والانتاج ، واعتباره أساس تكوينهم السياسى والاجتماعى ، ربما يكون هو السبب الجوهرى وراء اختفاء أوغياب التنظيم العبودى والرق والقنانة بنفس الأنماط التى عرفتها المجتمعات الاقطاعية القديمة من ناحية ، وشيوع التداخل الطبقى وفكرة الانتماء الاجتماعى العام فى نطاق التنظيم السياسى والاقتصادى والإدارى والجغرافى فقط ، القابل للتغير والتعديل وفقاً لطبيعة الظروف والحاجات المتغيرة من ناحية أخرى ، بعيداً عن الأسس العقائدية والقرابية والعرقية التى كانت تعتمد عليها المجتمعات القديمة فى تقسيماتها الطبقية المغلقة بجانب الأساس الاقتصادى [2].

---

(١) راجع على محمد عبده : مقال فى مجلة اليمن الجديد عن ظاهرة التعاون اليمنية ص ٤٩ — ٥٦ عدد مارس ١٩٧٧ .

(٢) تاريخ اليمن السياسى للحداد ص ٥٠ ، ٥٥ .

(ج) إن نظاما من السخرة كما يسميه البعض [١] . أو العمل الجماعى على الأصح الملزم سياسياً واجتماعياً لكل فئات الشعب قد أستعيض به فعلا ، بدلا من نظام العبودية والرق والقنانة فى عملية الانتاج والفعل بكل أشكاله ، سواء فى تنفيذ أهم مرافق المجتمع والدولة ، أو ما يعرف اليوم بالهياكل الأساسية للاقتصاد القومى ، من طرقات وسدود ومرافق رى ومزارع وغيرها ، مما يتصل بجوهر المصالح العامة التى لم تكن قط ذات طابع فردى أو ملكية فردية ، لأنه من المستحيل تنفيذ وإقامة مثل تلك المرافق التى انبنى على أساسها الاقتصاد القومى وحضارة المجتمع بأسرها فى نطاق النزعة والملكية الفردية ، فالعمل الجماعى الذى تم من خلاله بناء تلك الأسس والمرافق الاقتصادية والحضارية العامة تحت إشراف الدولة وتنظيمها المباشر ، هو عمل جماعى منظم من أجل مصالح جماعية أيضاً ، ولم يكن سخرة من أجل فرد أو طبقة بيعينها . بل لقد ثبت بأن المنتجين المباشرين فى مجال الزراعة وغيرها كانوا يحصلون على عوائد إقتصادية مقابل عملهم ، وبما يكفل تأمين معيشتهم من خلال اقتطاع نسبة معينةمن كمية الانتاج نفسها ، قل أوكثر ، وتصير النسبة الأخرى إلى الدولة التى تملك الأرض وليس إلى أفراد أو ملاكين عقاريين [٢] ، كما أن المشتغلين فى الأعمال الانتاجية غير المباشرة مثل إقامة المرافق العامة من سدود وطرقات وغيرها كانوا يحصلون على أجورهم من الدولة فى شكل نقدى أو عينى أو فى شكل إعفاءات من الضرائب المستحقة عليهم . [٣] كما أن الدولة اليمنية القديمة قد فرضت نفسها على التجارة — كما يقول الدكتور جواد على — فجعلت أمر الاستيراد والتصدير فى يدها وأنها نظمت العلاقة بين الدولة والناس ، ثم بين الناس بعضهم مع بعض ، ووضعت التعليمات الدقيقة التى تكفل سلامة أموال

---

(١) راجع سلطان أحمد عمر : نظرة فى تطور المجتمع اليمنى دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٠ .

(٢) راجع نيكلوس فى « تاريخ اليمن القديم » ص ١٤٤ نقلا عن كتاب الحداد ، تاريخ اليمن السياسى ص ١٣٠ .

(٣) تاريخ الحداد ص ٤٣ .

الدولة وأموال الناس على حد سواء (١) .

(د) إن مجمل هذه الخواص والسمات الليبرالية والراديكالية الواضحة فى التفكير والعمل ونوع التكوين السياسى والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية فى عناصر التراث الحضارى اليمنى العامة ، كانت هى النتيجة الضرورية التى استخلصها سكان هذه المنطقة من خلال صراعهم ومعاناتهم المريرة والطويلة من أجل البقاء فى ظروف بيئية وطبيعية غير مستقرة ، والتى من خلالها وبها تمكنوا من فرض أنفسهم على هذه الطبيعة والبيئة الجغرافية القاسية وبناء حضارة زاهرة وعقلانية على أرضها ووديانها وجبالها الشاهقة والوعرة والتى لاتتيح حالة الصراع والآلية التى لاتتوقف مع ظروفهـــا الطبيعية والجغرافية تلك — على نحو ماسبق تحليله فى الفصول السابقة من هذا البحث — لاتتيح أية فرصة لساكنيها للاستطراد والتفكير فى قضاياها مشية من أى نوع ، منفصلة عن جوهر التعامل المباشر مع الواقع ، والتى بدون مثل هذه النزعة ما كان ليتأتى قط بناء حضارة من أى طراز آخر فى هذه المنطقة فى الماضى ، الأمر الذى ما يزال حقيقة كذلك بالنسبة للحاضر والمستقبل .

وهكذا فإن كل هذه الحقائق السياسية والاقتصادية والاجتماعيه فى حياة المجتمع اليمنى القديم والتى جسد من خلالها مجمل علاقاته الإنتاجية المتميزة فى تلك المراحل التاريخية المبكرة هى الأنعكاس المباشر والتعبير الجدلى المنسجم عن طبيعة القوى الأنتاجية المتميزة فى الطبيعة والواقع المادى ، وهكذا كانت وستظل خصوصيات ومميزات القوى الانتاجية فى المجتمع اليمنى تفرز علاقات إنتاجية ذات مميزات وخصوصيات متميزة أيضا وعلى الدوام .

---

(١) د . جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام الجزء السابع ص ١٩٣ إلى ٢٣١ وانظر فى ذلك أيضا تاريخ الحداد ص ٥٣ وما بعدها .

الفصل الرابع

التعامل العقلانى مع المتغيرات التاريخية

ربما نكون قد استطعنا فى الفصل السابق وما قبله أن نثبت بعض الحقائق الدالة على نفس النزعة العقلانية والعملية فى حياة المجتمع اليمنى القديم والزهد الواضح فى الميل إلى الغيبيات والمتافيزيقيات المسرفة ، إنطلاقا من حقائق جغرافية واقتصادية واجتماعية واضحة كما رأينا ، ويبقى علينا فى هذا الفصل أن نستكمل الجانب الآخر من هذه المسألة ، وهو أنه إذا كان اليمنيون منذ وقت مبكر قد سجلوا مؤشرات ملحوظة تؤكد اتساع الروابط القوية بين العقل والعمل والزهد فيما وراء الطبيعة فى نطاق حياتهم الخاصة والعامة داخل موطنهم ، فما هو موقفهم من مجمل المتغيرات التاريخية الهامة خارج موطنهم ؟ وكيف تعاملوا معها فى فترات قوتهم السابقة ومراحل ضعفهم اللاحقة بالذات ؟ ؟ كيف تعاملوا ثقافيا ووجدانيا فى فترات ضعفهم مع أطماع الغزاة الاجانب وحملاتهم المؤطرة بتيارات ثقافية ودينية شديدة التعقيد من يهودية ومسيحية على السواء حتى ظهور الدعوة الإسلامية الأقرب اليهم لحما ودما ، وكيف تعاملوا معها أيضا ومع كل متغيرات التاريخ اللاحقة حتى يوم الناس هذا ؟ هذا ما سنحاول البحث فى الإجابة عليه من خلال فقرات هذا الفصل .

الفرض والتفسير المنهجى

مشكلة المرونة أو التصلب الحضارى والثقافى فى كل المجتمعات والدوائر الحضارية والثقافية داخل الأمة أو المجتمع الواحد أحيانا ، ومدى قابلية كل ذلك للتأثر بما يجرى أو يجد من حولها من متغيرات تاريخية من ناحية ، والتأثير فيها من ناحية أخرى ، بمقاييس أسرع وأيسر أو العكس ؛ هى من المشكلات البارزة التى شغلت الكثير من الدارسين والباحثين فى حقول العلوم

والدراسات الإجتماعية والانسانية المختلفة الحديثة وبالذات المهتمين بفرع علم الانثروبولوجيا الثقافية ، ونستطيع تحديد النتائج المستخلصة من هذه الدراسات والخطوط العريضة شبه المتعارف عليها فى هذا الشأن فى افتراض أساسى شبه محقق ، ومجموعة من النتائج التفسيرية المنبثقة عنه .

فالفرض المحقق يتمثل فى أنه كل ما كانت الثقافة السائدة فى أى مجتمع ، والأصول الحضارية لها أكثر مرونة وقابلية للأخذ والعطاء والتغيير فى حدود مناسبة ، كلما كانت معطياتها ونتائجها أكثر إيجابية وفائدة لاستمرار التقدم والنمو وازدهار الثقافة نفسها والعكس بالعكس صحيح ، فكلما كانت الثقافة والأصول الحضارية لها أكثر تصلبا وانغلاقا ، ورفضا لكل المتغيرات إجمالا ، كلما كانت نتائجها ومردوداتها أكثر سلبية وتعويقا لحركة التقدم والنمو ، وتهديداً لهذه الثقافة بالإنقراض .

وترتكز فاعلية هذا الفرض شبه المؤكد على مجموعة حقائق تفسيرية لكل من شطرى هذا الفرض ، أولها أن مبدأ توفر المرونة والقابلية والأخذ والعطاء والتغيير . . . الخ فى مضمون العناصر الحضارية والثقافية لأى مجتمع من المجتمعات مثلا ، والذى بالرغم من أنه قد يفرز نتائج متشابهة — إيجابية بشكل عام — إلا أنه قد يرتكز جوهريا على أسس غير متشابه تماما فى كل الحالات ، بل قد تكون متناقضة إلى حد كبير ، لأن توفر المرونة والقابلية الحضارية والثقافية لأى مجتمع ، بمقاييس عالية تجاه المتغيرات يرتكز أساسا ، إما على موقف قوى جدا ، أو ضعيف جداً ، فى جوهر التكوين الكمى والكيفى لعناصر التراث الحضارى والثقافى لهذا المجتمع أو ذاك .

ففى الحالة الأولى — حالة القوة — حينما يكون الكم المتراكم لعناصر الحضارة والثقافة[١] كبيرا وذى كيفيات ومضامين عقلانية وعلمانية ولو بحد

---

(١) هناك عدة تعريفات وكثير من وجهات النظر حول مواضيع الحضارة والثقافة والمدنية وتعريف كل منها وعلاقتها بالأخر ، ونحن نستخدم هذه المصطلحات هنا وفقا لوجهة نظر وتعريف محدد ، يتلخص فى أن العناصر الحضارية هى كل ما يمت إلى التاريخ من بقايا وأفكار ومعلومات ولم يعد لها وظيفة أو تأثير مباشر فى حياة الناس إلا بطريقة غير مباشرة ، —

نسبي ، فإن مثل هذا الوضع ييسر فرصة المرونه والأخذ والعطاء والتعامل مع المتغيرات الجديدة بسهولة من موقف القوة أو الند للند عل الأقل ، فلا يخشى الوضع الحضارى والثقافى للمجتمع أن تبتلعه المتغيرات الجديدة القادمة من الخارج أو النابعة من الداخل ، وتهدد كيانه وشخصيته ، بل على العكس فإنه قد يترك هو تأثيره فيها من جهة ، ويستمد منها مضامين جديده تزيد من قوته وحيويته ، ويمكن أن تشكل الحضارة والثقافة اليونانية والعربية القديمة ثم الأوربية الحديثة نموذجاً حياً لهذا النوع من التعامل فيا بينها عبر التاريخ القديم والجديد .

أما فى الحالة الثانية ــ حالة الضعف ــ فهو يحدث حينما يكون الكم الحضارى المتراكم محدودا ، والنمط الثقافى السائد غير متماسك بما يكفى لتحقيق طرف متكافىء أو موجب على الأقل فى التعامل مع المتغيرات الجارية فتكون حالة المرونه وعدم الرفض والمقاومة العقلانية ناجمة عن موقف ضعف ، وميول للاستسلام والتقمص لكل ما تأتى به المتغيرات الخارجية من عناصر ثقافية وحضارية ، وابتلاعها بغير نظام وكيفما أتفق ، والتى قد تفرض فرضاً ولاتجدى معها أيه مقاومة أو تعطى معها أى فرصة للاختيار ، مما يهدد العناصر الحضارية والثقافيه الأصلية على تواضعها بالانقراض ، ويهدد شخصية الوجود القومى للمجتمع نفسه بالأنهيار ، وبالذات حينما يكون تيار المتغيرات على جانب كبير من القوة والثقل والفاعلية .

ويمكن أن تشكل متغيرات الثقافة والمدنية الأوربية الحديثة إزاء بعض المجتمعات والجماعات البسيطة وشديدة التخلف فى أفريقيا وآسيا وأستراليا

=أماالثقافة أو العناصر الثقافية فهى مجموع المفاهيم والأدوات والمعايير المختلفة المنظمة لحياة الناس الراهنة وعلاقاتهم ببعضهم والتى قد يتحول بعضها بالتدريج إلى عناصر حضارية تاريخية حينما تفقد وظيفتها بحكم التطور ، أما المدنية فتتمثل فى تيار التجديد وعناصر الموضة من كل شىء، والتى قد يتقبل المجتمع بعضها وتتحول إلى عناصر ثقافية ذات دور بارز فى تنظيم المجتمع ، ولقد عالجنا هذا الموضوع فى بحث خاص بالتفصيل فى مطلع كتابنا : المنظور العلمى للثقافة المنشور عام ١٩٧٣ . وبصورة أكثر عمقا وتفصيلا فى كتابنا الأكثر حداثة وجدة ، وهوكتاب: المثقفون فى البلاد النامية ، بحث فى الفئات والعلاقات الطبقية ، مع دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، عالم الكتب بالقاهرة ١٩٨٠ وبالذات الفصل الأول إجمالا .

وأمريكا اللاتينية ، نموذجاً حياً لهذا النوع من التعامل غير المتكافىء منذ القرن السابع عشر وحتى اليوم ، والذى أسفر فى كثير من الحالات عن تدمير حقيقى للوجود القومى والحضارى لهذه المجتمعات تماماً ، والتى أصبحت مجرد ملحقات حضارية وثقافية مشوهة للمجتمعات الأوربية ؛ مما يعرف بالمجتمعات الأفريقية واللاتينية الناطقه بالفرنسية أو الانجليزية أو الأسبانية . . . الخ .(١)

أما الشطر الآخر من الفرض السابق الذى يشير إلى حالة التصلب والانغلاق والرفض تجاه المتغيرات وما يسفر عنها من نتائج سلبية ، فإنه هو الآخر يرتكز على موقف قوى جداً ، أو ضعيف جداً ، فنى الحالة القوية حينما يكون الكم الحضارى المتراكم على جانب كبير من الضخامة والعمق والتشعب والتعقيد ، وكذلك النمط الثقافى السائد المستمد منه والمعبر عنه ، وبحيث يكون هذا الكم الحضارى والثقافى ذا كيفيات ومضامين يغلب عليها الطابع العقائدى السلبى والمتشدد والمتعصب ، فإن من شأن مثل هذا الوضع الحضارى والثقافى هو أن يمارس تلقائياً ومن موقع القوة موقف رفض اجتماعى صلب ومتشدد إزاء كل المتغيرات الجارية ، سلبية كانت أم إيجابية ، والتى قد لا تكون هذه المتغيرات من الجدية والفاعلية فى مستوى يمكنها من فرض تأثيرها من موقف أقوى وحاسم ، يتجاوز قوة وفاعلية الطرف الآخر ، وتستطيع القارة الهندية بأكملها أن تقدم لنا أبرز نموذج لهذا الموقف الحضارى والثقافى حتى اليوم ، والتى ما تزال تمثل أعظم قلعة حضارية وثقافية واجتماعية للصمود التقليدى السالب تجاه كل المؤثرات ومتغيرات العصر داخلية كانت أم خارجية رغم كثافتها وقوتها .

أما فى حالة الموقف الضعيف المتعلق بهذا الجانب فهو أنه بالرغم من عمق وتماسك العناصر التراثية والثقافية وإصرارها على المقاومة والرفض لمفعول المتغيرات ، إلا أنها لا تشكل ظاهرة عامة فى المجتمع بقدر ما أنها تشكل

---

(١) راجع كتابنا : المثقفون فى البلاد النامية ، بحث فى الفئات والعلاقات الطبقية ، مع دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، عالم الكتب بالقاهرة ، ١٩٨٠ وبالذات الفصل الرابع بصفة عامة .

دوائر إجتماعية ضعيفة أو ما يعرف بالبقايا أو الجيوب الحضارية المغلقة ، التى صارت كذلك بحكم قوة المتغيرات التى قضت على طابعها الشمولى العام ونقلتها إلى هامش الحياة الاجتماعية ، أو بحكم تكوينها الجزئى أصلا ، والتى يمكن مشاهدتها حتى فى أكثر المجتمعات تقدماً ومدنية ، عوضاً عن المجتمعات السائرة فى طريق التقدم ، وبما أنها لا تشكل ظاهرة عامة فهى قد تعوق بعض فعاليات هذه المتغيرات إلا أنها لا تحول دون ذلك بقدر ما أنها تعمل على المحافظة على بقائها وتكييف نفسها فى نطاق هذه المتغيرات نفسها .(١) وذلك على نحو ما تفعله بعض العائلات أو الجماعات من الإصرار على عدم تعاطي المأكولات واستخدام الأدوات المصنعة بطريقة آلية فى عصر تحكمه الآلية المطلقة ، أو اعتقادهم العميق بوجود الأرواح الشريرة وقدرتها على التأثير فى حياتهم وقيامهم فى حياتهم الخاصة بممارسات وتصرفات معينة إزاء مثل هذه القضية ، رغم أنهم ينكرون على أنفسهم ذلك فيما لو سؤلوا عنه بصورة علنية فى الحياة العامة .

أساسيات التعامل مع المتغيرات التاريخية فى المجتمع اليمنى

وبعد هذا المدخل العام والمركز باختصار كبير حول ظاهرة التبادل الحضارى والثقافى ، والعوامل المتحكمة فى تحديد حجمه وكثافته ، نعود إلى صميم موضوعنا لكى نتعرف على الموقع الذى تحتله عناصر التراث الحضارى والثقافى اليمنى ، وإلى أى نمط تنتمى من الأنماط الحضارية والثقافية السابقة ؟ .

إذا ما تذكرنا بأن عناصر التراث الحضارى والثقافى للمجتمع اليمنى هى جزء لا يتجزأ من جوهر المضمون الكلى لتراث وثقافة المجتمع العربى كله الذى سبقت إليه الأشارة ، إن لم يكن بحق هو إحدى أصوله ومصادره الأساسية الأولى ، إذا ما تذكرنا كل ذلك لأصبح من السهل علينا كثيراً

---

(١) أنظر فى هذا الموضوع بالتفصيل والتحليل الكافى فى كتابنا : المنظور العلمى للثقافة دراسة خاصة عن المجتمع اليمنى من ص ٢٣ إلى ٥٣ طبعة القاهرة ١٩٧٣ م .

تحديد الموقع والمكان الذى يحتله المضمون الثقافى والحضارى للتراث اليمنى قديمه وحديثه فى الخارطة السابقة ، وهو الموقف الذى يتميز بالقوة والأصالة والعمق من جهة ، والعقلانية والمرونة فى التعامل من جهة أخرى . ويبقى علينا فقط أن نركز الحديث حول بعض السمات والمظاهر الأكثر خصوصية وتمييزاً لعناصر التراث الحضارى والثقافى لهذه المنطقة من الوطن العربى (اليمن) ومدى ما يتميز به من المرونة والقابلية للأخذ والعطى والتعامل الإيجابى مع الظروف والمتغيرات المختلفة عبر التاريخ (١) .

وعليه فإنه إذا ما أضفنا إلى الحقيقتين السابقتين اللتين سبق تحليلهما بالتفصيل فى الفصول السابقة ، حول حقيقة شيوع العقلانية وضعف الجانب الاعتقادى فى التراث اليمنى بعامة وقدرته على تطويع الظروف الطبيعية والحقائق الاجتماعية لخدمة أهداف موضوعية وإنسانية ، فإنه يمكن أن نستخرج من خلال كل ذلك وبصورة جدلية أولى البراهين الدالة على إمكانية توفر المرونة والقابلية للأخذ والعطاء والتعامل الإيجابى مع مختلف الظروف والمتغيرات الحضارية والثقافية والتاريخية من موقف حضارى قوى ومتماسك . ذلك أن مجتمع يغلب على عناصر ثقافته وتراثه بعامة الطابع العقلانى والتقلص فى الذهاب إلى الغيبيات المشوهة ، كالمجتمع اليمنى ، وكذلك حسن استخدامه وتوظيفه لمعارفه الطبيعية والاجتماعية لخدمة أغراض موضوعية وإنسانية على نحو ماسبق فى الفصول السابقة من هذا البحث ، فإن مثل هذه العناصر لابد وأن تكون من باب أولى متميزة بالمرونة وحسن التعامل مع المتغيرات التاريخية المختلفة ، وإذا كانت كل التحليلات السابقة فى الفصول السابقة تستطيع أن تقدم لنا دالة غير مباشرة على صدق وموضوعية هذه القضية ، فإن الوقائع المادية والتاريخية تستطيع بدورها أيضاً أن تقدم لنا دلائل وأسانيد حقيقية مباشرة وملموسة كذلك حول نفس القضية .

فالمجتمع اليمنى والفرد اليمنى يتمتع بمرونة وقدرة غير عادية على تغيير مواقفه ومفاهيمه وتعديلها أو استبدالها ، وهو شديد التطلع والتجربة لكل ما يسمع

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٥ .

عنه أو يعرض عليه ، ولا يحس فى نفسيته أو وجدانه ما يعيق فاعلية هذه القدرة وإشباع هذه الرغبة ، طالما وأن الظروف الواقعية قد أعطته فرصة حقيقية لممارسة ذلك ، فهو لا يتردد ولا يخضع الأمر حتى لموازين الربح والخسارة المادية . إن أول ما تتميز به مشاعر وأحاسيس الإنسان اليمنى هو سرعة الإستجابة للأحداث من مركز القوة والتفاؤل الزائد إلى تحقيق الذات مهما كانت أخطاء الحساب ، حيث لا ينظر إلى الأحداث والوقائع والمتغيرات التاريخية فى هذا المجتمع ، إلا باعتبارها مجرد فرصة نادرة للتعامل معها بأى ثمن ، مع افتراض مسبق وهام جداً هو الحصول على المزيد من تحقيق الذات وتأكيد وجودها من خلال هذا التعامل ، والخروج فى النهاية بمزيد من المكاسب والفوائد المادية والمعنوية ، حتى ولو كانت الإمكانية الحقيقية لتحقيق مثل هذا الفرض غير موجودة حقيقة ، إلا أنها تفترض فرضاً فى البداية ، حتى إذا ما تحققت النتائج التى قد تكون سلبية حدث رد الفعل المباشر والسريع بهدم ورفض كل ما يتعلق بهذا الموقف مادياً ومعنوياً وبنفس السرعة التى أستجيب له بها ، والبدء فى التطلع إلى أحداث ومواقف جديدة وهكذا [٢] . وبسبب هذه الخاصية الجوهرية فى التكوين الحضارى والنفسى للمجتمع اليمنى دخل بسببها فى كثير من أحداث التاريخ البارز بكل ثقله وخرج منها كاسباً حيناً وخاسراً وممزقاً أحياناً كثيرة ، وبالذات خلال المراحل المتأخرة من ضعف وتدهور حضارته المزدهرة ، بدءاً بتجربة اليأس مع اليهود والمسيحية ، وانتهاء بالأمل وبعض الحقيقة التى أتت بها الدعوة الإسلامية فى عصرها الذهبى فى صدر الإسلام ، والتى ما كادت تبدأ عملياً فى عهد عمر حتى أفرغت من مضمونها جوهرياً فى عهد عثمان وبشكل نهائى فى عهد معاوية بالنسبة لليمنيين وغير اليمنيين ، وصولا إلى أكثر المتغيرات التاريخية حداثة وأكثر قوة وتأثيراً فى العصور الحديثة

---

(١) راجع تفاصيل أكثر حول هذه النقطة فى كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية . دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية ، صنعاء ١٩٨٠ ، ص ٣٢٢ إلى ٣٢٨ .

القادمة من أوربا والمقرونة بحركة استعمارية واسعة النطاق ، وحتى المد الإشتراكى الأممى المعاصر ، وذلك على نحو ما سنرى فى الفقرات التالية .

تجربة اليأس مع اليهودية والنصرانية

« تجربة اليأس مع اليهودية والنصرانية » هذه هى أقرب العبارات الدالة على الإشارة إلى مرحلة من أشد مراحل التاريخ اليمنى دقه وحساسية وأكثرها اضطراباً وتمزقاً ، فقد أراد اليمنيون بعد انهيار مرافق حياتهم الاقتصادية والسياسية المزدهرة وبدأ الإحساس باليأس والضياع يتملك نفوسهم ، أرادوا أن يبحثوا عن تعويض عاجل لما فقدوه من خلال أشد المتغيرات التاريخية قربا منهم والأكثر انتشاراً وتأثيراً على مستوى منطقة الشرق القديم بأسره ، وحتى روما وجنوب روسيا فى القرن الخامس والسادس الميلادى ، وهو صراع اليهودية فى فلسطين وشمال الجزيرة العربية ، والنصرانية فى روما وبقية بلاد الشام ، والوثنية فى فارس ، حيث كانت هذه المتغيرات السياسية الأيديولوجية والعقائدية تعيش مع بعضها صراعات دينية وأيديولوجية وقومية شديدة التعقيد ، منذ بداية القرن الميلادى الأول وظهور المسيح وصلبه . وذلك بعد أن ظل اليمنيون فى غناً عن الدخول فى هذا الصراع العقائدى قبل ظهور المسيحية وبعد ظهورها بما يزيد على ثلاثة قرون كاملة أو يتأثروا بها لأسباب ذاتية وموضوعية وحضارية سبق الإشارة لبعضها فى الفصل السابق وسنتناولها هنا بتفصيل أكثر بعد قليل .

ولكن اليمنيين كانوا أشبه بالمستجير من الرمضاء بالنار كما يقال ، فأرادوا أن يستعيضوا عن العقل الذى افتقدوه ويبحثوا عنه فى أسطورة « السامرى وموسى » والقوة والخير الكثير الذى جفت موارده من بين أيديهم بالانتظار تحت « نخلة السيدة العذراء » . وإذا كان ما يؤخذ على اليمنيين هو أنهم قد أخطاءوا فى ذلك فعذرهم أنهم لم يجدوا فى محنتهم ما يفعلونه سواه ، إنها تجربة اليأس التى ربما أنهم كانوا يدركون نتيجتها مقدما . ومع ذلك فإنه بالرغم من كل ما لحق بالبقية الباقية من مقومات حياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية من خراب ودمار وفقدان للحرية والسيادة الوطنية فى كثير من الأحيان نتيجة الدخول فى هذه اللعبة بطريقة

مباشرة وغير مباشرة ، إلا أن الشيء الوحيد الذى احتفظوا به هو أنهم لم يستسلموا وجدانياً وحضارياً لتأثير هذه المتغيرات الحادة التى اقتحمت عليهم عقر دارهم أكثر من مرة ، وظلت بالنسبة لهم عبارة عن موجات سياسية وعسكرية لا أكثر ولا أقل ، فإذا كانوا قد تجرعوا ويلاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية فإنهم قد نجو مما هو أسواء فى مضامينها العقائدية والميتافيزيقية المقرون بحمى التسلط السياسى والعنصرى للجماعات الغازية تحت ستار الدين من يهودية أو نصرانية .

ذلك أنه من الأمور الملفتة للنظر وذات الدلالة أن الديانة اليهودية التى انتشرت فى شمال الجزيرة وحتى نجد والحجاز ، وهى من أقدم الديانات السماوية الرسمية والتى رافقت معظم الحضارات القديمة ، لم يتأثربها اليمنيون أيام ازدهارهم الحضارى قط ، ولم يتم ذلك إلا عند الضعف والتدهور الحضارى فى مراحل لاحقة ، وبعد ظهور المسيحية نفسها ، فلم يستدل على أى شىء ليثبت واقعياً قبل عهد « ذونواس » الذى شغل الربع الأول من القرن السادس الميلادى بأن الديانة اليهودية قد عمل بها كديانة رسمية للدولة والمجتمع اليمنى القديم ، بالرغم من أن هذه الديانة الضاربة فى القدم كانت هى أقرب إليهم وإلى علمهم ومعارفهم أكثر من غيرهم ، وما أورده الدكتور جواد على من أن دخول اليهودية إلى اليمن مرده إلى اتصال اليمن من عهد قديم بطرق القوافل التجارية البحرية والبرية ببلاد الشام ، وأن قدماء الحميريين كانوا فى بادىء أمرهم على دين يهود ، دخلوا فيه أيام ملكة (سبأ) المعروفة بقصتها الأسطورية مع سليمان التى يفترض « وندل فليس » أن تاريخ عهدها يرجع إلى ٩٥٠ قبل الميلاد[١]، فإن مثل هذه الأمور هى أمور ماتزال افتراضية لا نجد لها أى سند حقيقى حتى الآن ، حتى ملكة سبأ هـذه نفسها (بلقيس) لم يعثر بعد على أى مستند من النصوص القديمة تؤكد شخصيتها بدقة ، ما عدا ما تشير إليه القصص والأساطير والكتب المقدسة ، كما يذهب البعض إلى أن بلقيس هذه شخصية أسطورية أكثر من

---

(١) راجع محمود كامل المحامى : اليمن شماله وجنوبه تاريخه وعلاقاته الدولية ، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٦٨ ، ص ٦٤ ، وأنظر أيضاً جواد على : المفصل جـ ٣ ص ١٧٠ .

كونها واقعية ، وأنها قد وضعت ضمن ما وضع من « الإسرائيليات[١] » .

كما أنه قد ثبت أن الأقليات المحدوده من اليهود التى كانت تتواجد فى اليمن من وقت لآخر منذ زمن مبكر كانت عبارة عن أقليات نازحة أصلا بحثاً عن مستقر ومأمن من البطش الرومانى قبل وبعد تدمير القدس فى أواخر القرن الأول الميلادى[٢].

كما أن الديانة المسيحية لم يسمع عنها فى اليمن وتلاحظ كظاهرة سياسية واجتماعية عامة إلا فى فترات الضعف والتدهور الحضارى أيضا ، وبعد أكثر من خمسة قرون من ظهورها ، والتى نشرها الأحباش أو حاولوا نشرها على الأصح ، وتقبلها اليمنيون وتعاملوا معها على النطاق السياسى فقط لفترة وفى ظروف سياسية واجتماعية معينة .

فبعد أن فقد المجتمع اليمنى عهد حضارته الذهبية الزاهرة التى كان يستمد منها ذاتياً فروضه النظرية وممارساته التطبيقية بصورة مباشرة فى بناء نفسه وتقدمه من ناحية ، وتعامله مع الغير من ناحية أخرى ، بدأ يبحث عن تعويض غير مباشر من خلال التحمس للأحداث والمتغيرات التاريخية من حوله ، والتفتيش عن نفسه وذاته الممزقة وشبه الضائعة من خلالها بلا كلل ولا توقف حتى اليوم ، فلقد تحمس اليمنيون بعد انهيار حضارتهم مباشرة قبيل الميلاد وبعد الميلاد لكثير من المبادىء والأيديولوجيات السياسية والدينية من يهودية ومسيحية ، والتى تعتبر من أهم وأبرز أحداث التاريخ السياسى والاجتماعى لمعظم المجتمعات الإنسانية المعاصرة ، لا خوفاً أو حباً لذات المبادىء والأيديولوجيات نفسها ، بقدر ما هو بحثاً عن أنفسهم وذاتيتهم المفقودة من خلالها .

فقد اقتربوا من اليهودية سياسياً وأيديولوجياً وليس عقائدياً ، ودان بها بعض ملوكهم وتعصبوا لها وقاتلوا عنها بحد السيف ، وقصة الملك « ذونواس » اليمنى اليهودى فى صراعه مع الأطماع الأجنبية المتسترة بثوب المسيحية ، ليست بخافية فى التاريخ ، وبنفس السرعة التى اعتنقت بها اليهودية كمبدأ سياسى واجتماعى عام فى المجتمع تم التخلى عنها بعد فترة قصيرة من عمر الزمن ، لأن اليمنيين لم يستطيعوا أن يجدوا فيها التعويض والبديل الكافى عما فقدوه من مفاهيم ومضامين حضارية وعقلية من نوع آخر .

---

(١) راجع شوق عبد الحكيم : أساطير وفلكلور العالم العربى (مرجع سابق) .

(٢) محمود كامل المحامى : اليمن تاريخه وعلاقاته الدولية ، ص ١٢٣ ، (مرجع سابق) .

كما تحمسوا للمسيحية بعد ذلك بنفس الطريقة ولنفس الأسباب ووصلوا فى النهاية إلى نفس النتائج ، ولقد كانت قصة الملك سيف بن ذى يزن الذى حاول أن يوطد أسس مبادىء أيديولوجية وسياسية علمانية وطنية متحررة من نوع جديد على أنقاض بقايا اليهودية والمسيحية اللتين فشلتا فى القضاء على الغربة النفسية والتمزق والضياع الوجدانى فى حياة المجتمع اليمنى هى أعظم دليل على ذلك ، بل لقد كان تجريب اليمنيون لليهودية والمسيحية فى حل مشاكلهم السياسية والاجتماعية والحضارية بصفة عامة كان من أهم أسباب التمزق والخلافات والفتن والصراع بين اليمنيين أنفسهم من الأقيال والأذواء الأقطاعيين الذى بداء كل منهم يستقل بجزء من البلاد ويتصرف به كيف شاء ، والذى كان قد بلغ ذروته فى تلك المرحلة بالذات وسهل للغزو الأجنبى الحبشى والفارسى دخول البلاد ، ولكن الزمن لم يمهل سيف كثيراً ولم يتح لأحد من بعده فرصة الاستمرار والمحاولة ؛لوقوع البلاد تحت السيطرة السياسية المباشرة للفرس وإنتعاش ممالك الأذواء والأقصاع من جديد بعد مقتل سيف بن ذى يزن الذين أتوا كساعدين وتحولوا بعد مقتل سيف غيلة إلى مستعمرين جدد قبل مايقرب من خمسة وعشرين عاماً من ظهور الدعوة الاسلامية (١) .

ومن أكثر الأمور دلالة ووضوحاً على أن اليمنين قد تعاملوا مع اليهودية والمسيحية فى فترات ضعفهم تعاملا سياسياً واجتماعياً وليس تعاملا عقائديا ودينيا على الاطلاق هو المقياس الزمنى نفسه الذى لايتعدى المائة عام منذ أن بدأت اليهودية والمسيحية تبرز على سطح الأحداث السياسية والاجتماعية فى اليمن حتى انتهت تماما ، بداء بذى نواس اليمنى اليهودى ، مرورا بأبرهة المسيحى الحبشى ، وحتى ذويزن الذى لم يكن لايهوديا ولا مسيحيا ، بل تعاملوا معها كموجات سياسية فقط بالقياس الزمنى لعمر التاريخ والزمن المطلوب لظهور حضـارة أو ديانة كبيرة كاليهودية أو المسـيحية أو فى أى مجتمع ، ثم اختفائها منه ، والذى يحتاج حقيقة إلى آلاف من السنين ، بينما الأمر قد اختلف جذرياً بالنسبة لليمن وعلاقتها باليهودية والمسيحية ،

---

(١) راجع تاريخ اليمن السياسى الحداد ص ١٠٧ إلى ١١٨ الطبعة الثالثه ١٩٧٦ عالم الكتب القاهرة .

فإذا علمنا بأن الديانة اليهودية لم يستدل عليها فى حياة اليمنيين وحضارتهم كظاهرة سياسية واجتماعية وحضارية قبل عهد الملك ذونواس الحميرى الذى يقدر « هومل » فترة عهده بين عامى ٥١٥ إلى ٥٣٥ ميلادية ، وأن أول ظهور للمسيحية فى اليمن حسب رأى الدكتور جواد على هو فى أيام قيصر أنسطاس عام ٥١٨ ميلادية . وبلغت ذروة انتشارها وعموميتها على أيدى الأحباش الذين استوى لهم الأمر فى اليمن نهائيا على يد أبرهة الأشرم من عام ٥٣١ أو ٥٣٥ وحتى عام ٥٧٠ م وهو عام غزوه الفاشل لمكة ومات بعدها بسنوات قليلة وخلفه ابنه يكسوم لمدة تسعة عشر عاما تضاف إلى مدة أبيه لتصبح المدة الحقيقية لحكم الأحباش وأنتشار المسيحية هى من عام ٥١٨ — ٥٨٩ ميلادية حيث كانت حركة سيف بن ذى يزن قد بدأت والتى تقلصت بانتصارها المسيحية نفسها ، وبدأ يسود اتجاه سياسى علمانى وثنى إن جاز التعبير أكثر منه دينى فى عهد سيف ، ثم عهد السلطة الفارسية من بعده ، والتى امتدت هذه الفترة من عام ٦٠٠ ميلادية تقريبا حتى أسلم باذان عام ٦٢٨ بعد أن كان اليمنيون قد تخلوا عن كل من أصول اليهودية والمسيحية بعد طرد الأحباش ، واعتنقوا الدين الإسلامى . فإذا ماحققنا كل ذلك لأدركنا بدقة بأن الفترة الزمنية التى بدأ فيها اليمنيون اعتناق اليهودية والمسيحية—إذا جاز هذا التعبير — وحتى استأصالها من حياتهم السياسية والدينية تماما لاتتعدى مائة سنةمن عام ٥٠٠ حتى ٦٠٠ من الميلاد على أبلغ تقدير ،وذلك هو المبرر الذى أجزنا لأنفسنا من خلاله استخدام مصطلح دخول اليمنيين فى اليهودية والمسيحية بسرعة « البرق » وخروجهم منها بسرعة « الضوء » وكأنها بذلك موجات سياسية فقط ولم تجد لها أى طريق حضارى عقائدى حقيقى فى نفوس اليمنيين (١).

الحركة اليزنية بين تخاذل الاقطاع المحلى وأطماع الغزو الفارسى

أو أكد ماسبق لى وأن أشرت إليه فى أكثر من موضع من هذا البحث من أن وجود أعراض النظام الاقطاعى وانتعاش الجيوب العشائرية والقبلية فى المجتمع اليمنى هو دائماً أمر مشروط ومتلازم جدلياً بأنتشار حالة الضعف والأنهيار السياسى والاقتصادى للدول المركزية الوطنية القويه وتفكك الوحدة السياسيه ، والعكس بالعكس صحيح تماماً ، وذلك إستناداً إلى

(١) واجع د . فاروق عثمان أباظه : مقال فى مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ، عدد اكتوبر ١٩٧٨ص ٨٨ .

مجمل الحقائق الماديه والتاريخية السابق تحليلها بإفاضة فى الفصول السابقة .

ولقد كانت الحركة اليزنية هى أولى ردود الفعل القومية والوطنية المبكرة بعد حركة ذو نواس فى مواجهة حالة الانهيار والضعف السياسى والاقتصادى وتمزق الوحدة الوطنية بعد سقوط الدولة الحميرية منذالقرن الثالث الميلادى تقريباً ، ووقوع البلاد تحت طائلة الاحتلال الحبشى نتيجة لذلك ، وفشل كل إمارات وممالك الأقيال والأذواء والمثامنة(١) الاقطاعية والعشائرية التى أفرزتها حالة الضعف تلك فى مواجهة هذا الاحتلال ، بل لقد مال بعض هـــذه العناصر إلى التعايش معه خصوصاً إذا ما عرفنا بأن ذو يزن لم يكن من هؤلاء المثامنة ولا من الأذواء الكبار ، بل هو من إسرة عادية تسكن منطقة السر ولحج ومرخة وأحور(٢) .

فإذا مانظرنا إلى الحركه اليزنية من خلال هذه الرؤيه الاجتماعية والطبقية الواضحة فإننا سوف نقوى بسهولة على قراءة وتفسير هذه الحركة تفسيراً جدلياً صحيحاً . فلقد كان تخاذل هذه الطبقة الاقطاعية الجديدة من الأقيال والأذواء والمثامنة تجاه الحركة اليزنية والذى لا نشكك أنه قد حدث قد ارتكز على مجموعة من الحقائق السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، يأتى فى مقدمتها الأثر المعنوى للفشل الذريع الذى لقيته المقاومة المجزءة والمشتتة لهذه العناصر تجاه الغزو منذ البداية ، وما خلفه هذا الفشل فى أذهانهم من أن هذا الغزو هو قوة لاتقهر ، ومال البعض إلى التعايش معه . وثانيهما أنهم ما كانوا ليستطيعوا أو يطيقوا بحكم طبيعتهم إستيعاب شعارات وطموحات هذه

---

(١) تؤكد معظم الدلالات التاريخية بأن سياسة الدولة الحميرية كانت ترتكز على مجلس أعلا مكون من ثمانية أشخاص يشكلون على ما يبدوا التمثيل النيابى الأعلا للمناطق المختلفة ، والذين لايصلح ملك حمير – كما يقول الدكتور يوسف محمد عبد الله – إلابهم ، وإذا اجتمعوا على عزل ملك عزلوه (راجع ص ٥٣ من مجلة اليمن الجديد عدد مارس ١٩٨٠) وقد شكلى هؤلاء الثمانية بعد سقوط الدولة نواة الطبقة الاقطاعية والعشائرية الجديدة والذين عرفوا فما بعد بالمثامنة ، شأنهم شأن غيرهم من الاقيال والاذواء الآخرين ، والذين حاول العديد منهم مقاومة الحملة الحبشية بجهود مشتتة وفشلوا فى ذلك فشلا ذريعاً .

(٢) راجع دكتور عبد الطيف الحديثى : أهل اليمن فى صدر الاسلام ، ص ٨١ إلى ٨٣ .

الحركة الوطنية فى ضرورة شن الحرب ضد الغزاة حتى النصر وإعادة بناء الدولة الوطنية المركزية القوية ، والتى إن لم تكن مثل هذه الشعارات والأهداف تتعارض حقيقة مع مصالحهم ، فإنهم قد لايكونوا قادرين على إستيعابها أو تصور إمكانية تحقيقها بحكم طبيعتهم ونمط تفكيرهم الاقطاعى والعشائرى أيضاً . وثالث هذه الحقائق هى أن الغزو الحبشى قد دأب على رعاية وحماية مصالح هذه الطبقة وعدم الأضرار بها على الأقل ، الأمر الذى جعل غالبية أفرادها وقادتها غير متحمسين كثيراً لهذه الحركة إذا لم يكن بعضهم قد دفع إلى مقاومتها فعلا .

إن هذه الحقائق التى بالرغم من قلة الأسانيد التاريخية المكتوبة عنها فى الكتابات التقليدية إلا أنها راسخة الحجة منطقياً وجدلياً إلى حد كبير ، بل إنها تشكل المقياس العلمى والمنطقى الصحيح الذى يحكم دائماً كل تفكير ومواقف الطبقات الاقطاعية فى المجتمعات المختلفة بصفة عامة إزاء المتغيرات القومية والوطنية فى كل مجتمع والطبقة الاقطاعية فى المجتمع اليمنى على وجه الخصوص قديماً وحديثاً على السواء .

ولقد كان لجوء سيف بن ذى يزن إلى حمل هموم شعبه المتوقدة حماساً وثورة ضد الغزاه والخروج بها إلى الخارج هو إجراء سياسى مناسب فى مثل تلك الظروف ومرتكز على مجموعة حقائق أخرى سياسية واجتماعية أيضاً وهى :

أولا : إكساب الحركة الوطنية ضد الاحتلال الحبشى طابعاً قومياً عربياً ، من خلال طرح هذه القضية على كل القبائل والممالك العربية فى شمال الجزيرة وأطرافها ؛ خصوصاً تلك الممالك القوية والمتحضرة لأولائك الذين تربطهم باليمن وأهلها صلة رحم وقربى دموية من الغساسنة والمناذرة فى الحيرة وتدمر ، وطلب العون منهم والتشاور معهم قبل الذهاب إلى فارس ، الذى كان مجرد خطوة سياسية منبثقة عن ذلك التشاور . فذو يزن لم يكن فى رحلته ليهدف إلى طلب العون — كما يقول الدكتور فاروق عثمان إباظه — من الروم أو من الفرس ، وإنما أراده من أبناء وطنه المهاجرين

اليمنيين الذين كانوا فى ذلك الحين قد كونوا إمارتين عربيتين على حدود الدولتين الكبيرتين ، وكان ارتباطهم بهاتين الدولتين وراء رحلة سيف إلى عاصمتى « بيزنطة » و « فارس »[١] .

وثانى هذه الأهداف والحقائق هو البحث عن إيجاد مايمكن تسميته بلغة السياسة المعاصرة بالتوازن الدولى تجاه الأحداث فى اليمن ، والذى كان هذا التوزن يبدو مختلا إلى حد كبير فى غير صالح الحركة اليزنية من خلال الغزو الحبشى الذى تقف وراءه بيزنطة والعالم المسيحى بأسره ، وذاك من خلال استنفار فارس الوثنية والند التقليدى لبيزنطة المسيحية .

وثالث هذه الحقائق والأهداف أن ذو يزن كان يدرك جيداً ما سيكون لإقامة مثل هذا التوازن من أثر معنوى قوى على نفسية اليمنيين فى مقاومتهم الغزو ، خصوصاً أفراد تلك الطبقة الاقطاعية والعشائرية من الأذواء والمثامنة الذين ملاء نفوسهم اليأس واستهوتهم المصالح الإقليمية والشخصية الضيقة كما سبقت الإشاره .

ولقد حققت هـذه الرحلة كل الأهداف السياسية التى استهدفت منها حينما عاد ذو يزن يحمل إلى سواد شعبه روحاً معنوية جديدة فى مواجهة الاحتلال ، والتى تمثلت أولا : فى إستثارة كل القبائل والممالك العربية فى طول الجزيرة وعرضها ولفت إنتباههم إلى هـذا الخطر الذى يهدد الجزيرة وعروبتها . وثانياً : فى الحصول على الدعم السياسى والمعنوى من فارس التى كانت بدورها حريصة على إنتهاز مثل هذه الفرص لدس أنفها فى اليمن ، وتجسد ذلك من خلال مجموعة الستمئاة جندى من الأبناء من الفرس الذين أحضرهم سيف معه[٢] والذين كان لوصولهم تأثير معنوى فعال فى تحطيم معنويات الأحباش من جهة ورفع معنويات اليمنين فى

---

(١) د . فاروق عثمان أمين أباظه : التدخل الأجنبى فى اليمن فى نهاية عهد حضارته القديمة وموقف الشعب اليمنى إزاءه ، مقال فى مجلة . دراسات الخليج والجزيرة العربية ، عدد اكتوبر ١٩٧٨ ، ص ٨٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٦ .

خوض المعركة الحاسمة ضد الأحباش أنفسهم من جهة أخرى . ولم يكن جيش تحرير فارسى لليمن من الأحباش كما درج على ذلك معظم الرواة والأحباريين إلى حد إتهام ذو يزن بأنه قد أزال محتل قديم باحضار محتل جديد ، ومما يؤكد فساد مثل هذه الروايات هو ماتطفح به وجهات النظر المختلفة والمتناقضة لهذه الروايات عن هذه الرحلة والتى هى أقرب إلى الأساطير منها إلى الحقائق التاريخية جملة وتفصيلا .

ونحن فى هذه المسألة نتفق إلى حد كبير مع مايذهب إليه الدكتور فاروق عثمان أباظه فى كتاباته وهو دارس تاريخى معاصر ومتخصص فى شئون التاريخ اليمنى وفيما أشار إليه فى مقال تاريخى قيم حول هذه المسألة بالذات المتعلقة برحلة سيف بن ذى يزن فى مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية بعنوان التدخل الأجنبى فى اليمن فى نهاية عهد حضارته القديمة وموقف الشعب اليمنى إزاءه ، حيث يذكر فى هذا الشأن ما نصه : إن الكثيرون يقعون فى خطأ ، فأحش عندما يتصورون أن الفرس هم الذين قاموا وحدهم بطرد الأحباش من اليمن ، إذ أن المنطق لايقبل إطلاقاً أن يتمكن عدد محدود من رجال الفرس لايتجاوز ستمائة مقاتل من القيام بتلك المهمة بأى حال من الأحوال ، وإن من يعتقدون فى ذلك يتجاهلون الدور الكبير الذى لعبه رجال القبائل اليمنية الثائرة فى طرد الأحباش من بلادهم . . وكل مايمكن أن تكون قد فعلته تلك القوة الفارسية المحدودة هى أنها أشعرت الأحباش بأن القبائل اليمنية سوف تتلقا دعماً من الامبراطورية الفارسية المنافسة لبيزنطة والمعادية بطبيعة الحال للوجود الحبشى فى اليمن . . ومن ناحية أخرى كان هذا الدعم الفارسى من شأنه أن شجع القبائل اليمنية المتحفظة للاشتراك مع القبائل الثائرة التى توقعت أن ترجح كفتها على كفة الأحباش إذا ماحلوا عليهم جميعاً حملة شاملة وهو ماحدث بالفعل[١] .

والشىء الذى جعل معظم الرواة والمحدثون ينحون مثل تلك المناحى

---

(١) د . فاروق عثمان أباظه : مقال فى مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية عدد أكتوبر ٩٩٧٨ ، ص ٨٦ .

الخاطئة فى تقييم علاقة الحركة اليزنية بفارس هو عدم إدراكهم للنوايا الاستعمارية الفارسية غير المباشرة تجاه هذه الحركة وتجاه اليمن بصفة عامة فى تلك المرحلة ، والذى ارتكز موقفها فى هذا الشأن على نقطتين أساسيتين ، الأولى مباشرة وهى المتمثلة فى الاستجابة لتقديم العون السياسى والمعنوى للحركة إنطلاقاً من مصلحة مشتركة لكلا الطرفين ، وهو الأمر المعلن ، أما النقطة الثانية غير المعلنة والتى تخص إيوان كسرى وسياسته الخاصة وحده والتى يغفلها الرواة والمحللون والأخباريون فهى الاستعداد للسيطرة على اليمن والحلول محل الأحباش إذا مانجحت الحركة فى طردهم وإذا ماواتت الفرصة لذلك ولو على المدى البعيد وبالطرق السياسية الأقل تكلفة وإثارة ، وذلك من خلال التواجد المباشر لأقلية الفرس فى اليمن الممثلة فى مجموعة الجنود الذين حضروا مع سيف بن ذى يزن والذين تحولوا إلى سياسيين بمرور الوقت إن لم يكونوا هم حقيقة عناصر سياسية أصلا وبالفعل، عملت منذ البداية لذلك الهدف غير المباشر بطريقة مباشرة وغير مباشرة،ولم يكونوا مجرد مساجين جانحين محكوم عليهم من أمبراطور فارس كما ترى معظم روايات الأخباريين الأقرب إلى الأساطير .

ولقد واتتهم الفرصة الذهبية لتحقيق ذلك الهدف بعد انتصار الحركة وخروج الأحباش من اليمن حينما بداء ذو يزن فى العمل على استعادة أسس ومقومات الوحدة الوطنية وبناء الدولة المركزية ودخل بسبب ذلك فى صراع مرير وعنيف مع رؤس الطبقة الاقطاعية من الأذواء والمثامنه الذين برزت هذه السياسة باعتبارها تهديداً حقيقيا لمصالحهم المرتبطة بأستمرار حالة الضعف والتمزق السياسى والوطنى القائم[١] ، حيث تواطئت بعض هذه العناصر مع الفرس الذين جمعتهم مصلحة مشتركة فى التخلص من سيف بن ذى يزن والقضى على توجهه القومى والوطنى لينفرد الفرس بالسلطة الشرعية والتصرف بالسياسة الخارجية والسيطرة على حركة التجارة وممراتها الدولية فى البحر الأحمر وهو الهدف الأساسى لفارس،ويظل ملوك الطوائف من الأذواء الاقطاعيين والعشائريين على ماهم عليه كل واحد منهم شبه مستقل بمنطقة من

---

(١) أهل اليمن فى صدر الاسلام ، ص ٨٤ (مرجع سابق) .

مناطق البلاد يتصرف بها وبأهلها كيف يشاء تحت حماية ورعاية تاج كسرى أنو شران . وماأشبه اليوم بالبارحة بالنسبة لما كان يحدث فى الأمس القريب لممالك وإمارات السلاطين والأمراء الاقطاعيين والعملا فى جنوب الوطن تحت رعاية وحماية المندوب السامى فى عدن والتاج البريطانى فيما وراء البحر. وقد نجحت المؤآمرة ضد الحركة اليزنية بعد انتصارها إنطلاقا من هذه الرؤية الاجتماعية والطبقية الواضحة للأحداث التاريخية ،إلى أن استعادة الحركة تنظيم نفسها من جديد ضد المحتل الجديد بعد ذلك بقيادة عبهلة بن كعب العنسى ضد الوجود الفارسى على نحو ما سنرى فى الفقرات التالية من هذا البحث .

ومن المفارقات العجيبة أن أكبر شخصية ارستقراطية وإقطاعية يمنية اتهمت بالعمالة للفرس والتواطىء معهم فى اغتيال سيف بن ذى يزن بعد انتصاره هو نفس الشخص الذى تواطىء معهم فى اغتيال عبهلة بن كعب العنسى بعد انتصاره أيضا ،وهو فروة بن مسيك المرادى الذى يبدو أنه كان بسبب ذلك ذا شأن عظيم بالنسبة للفرس وكان يتمتع برعاية خاصة مادية ومعنوية ، ومن ذلك مثلا أن حيين رئيسيين من أحياء مدينة صنعاء قد سمى أحدهما بأسمه « حى فروة » والثانى بأسم والده « حى مسيك » والذين مايزالين كذلك حتى يومنا هذا .

فتاريخ عناصر الطبقة الأقطاعية والعشائرية فى المجتمع اليمنى قديما وحديثا هو تاريخ ملطخ بالمساوء والخيانات الوطنية والوقوف ضد ارادة الغالبية الساحقة فى المجتمع شأنهم فى ذلك شأن أية عناصر اقطاعية فى أى مجتمع آخر .

الدعوة الاسلامية من الامل إلى اليأس

ومن المتغيرات التاريخية الأكثر فاعلية وحسما فى حياة المجتمع اليمنى وتاريخه ، وتاريخ منطقة الشرق بأسرها هى الدعوة الاسلامية التى إستجاب لهـا اليمنيون بلا قيـد أو شرط وآووها ونصروها حتى النهاية ، إنطلاقا من نفس المبدأ ونفس الظروف التى تعاملوا من خلالهـا مع اليهودية والمسيحية ، مع بعض الفوارق الجوهرية فى طبيعة الدعوة الإسلاميـة باعتبارها دعوة أخوة ورابطة وطنية وقومية ولم تكن غزوا بالنسبة لليمن

بالذات ، أما من حيث النتائج فهى وإن بدت فى بعض الفترات القصيرة إيجابية إلا أنها قد أخفقت فى أن تحقق لليمنيين ما كانوا يقصدونه منها وما أستجابوا لها من أجله ،شأنهم شأن غيرهم فى العالم العربى والإسلامى حتى اليوم.

ذلك أن إقبال اليمنيين على الاستجابة للدعوة الإسلامية ومناصرتها والدفاع عنها ونشر لوائها فى الوقت الذى جحدتها قريش ، وناصبت محمداً وأتباعه العداء والكراهية لم يكن من قبيل المصادفات أونزعة الطيبة والعاطفة التى جرى الكثيرون على تفسير هذا الموقف من خلالها ، بقدر ما أنه كان يكمن وراء هذا الموقف الفريد لليمنيين من بين كل الذين عرضت عليهم الدعوة بالسلم فرفضوها وحاربوها داخل الجزيرة وخارجها ، أمران أساسيان الأول : أن المضمون الفكرى والاجتماعى الأنسانى للدعوة وما دعى إليه محمد من القضاء على الوثنيات المتعددة والعادات الخرافية والوحشية السيئة التى كانت سائدة فى المجتمع المكى وما حوله من وأد البنات والمرابأة والانصاب والإزلام وغيرها ، وإيجاد مجتمع مركزى قوى موحد ماديا وروحيا يسوده نوع من المساواة والأخوة والعدل كانت كل هذه المفاهيم تنسجم كلية مع جوهر الأصول العقلانية والوجدانية للمجتمع اليمنى ، ولم يجدوا بينهم وبينها أى عائق مادى أو معنوى ، بل وجدوا فيها مفاهيم وأصول اجتماعية لامكانية إقامة مجتمع عربى جديد قوى وموحد ، الأمر الذى أحيا فى نفوسهم ما كان قد فقد منهم بالفعل وبعث أمل إمكانية خلقه من جديد لأن أفكار التوحيد ـ كما يقول الدكتور الحديثى ـ كانت منتشرة فى اليمن منذ مدة قديمة ، لذلك لم تصتدم معتقداتهم بالدين الجديد (١) .

أما الأمر الثانى : فهو أن اليمنيين كان قد فرض عليهم من حالة الضعف والتمزق وصراع الأعداء والغزاه من الأحباش والفرس ،الذين كان ما يزال حاكمهم « باذان » الفارسى يحكم يومها فى صنعاء ، بعد أغتيال سيف بن ذى يزن الذى وصل بعض الفرس لنصرته ومعاونته ضد الأحباش فاغتالوه بعد انتصاره وحكموا البلاد حكما أجنبيا لبعض الوقت ، حيث وجد اليمنيون فى هذه الدعوة منطلقا وفرصة لا تعوض ، من أجل التغلب على ما يعانونه ،

---

(١) د نزار عبد اللطيف الحديثى : أهل اليمن فى صدر الإسلام ، ص ١٠٠ .

والخروج من ضائقتهم السياسية والاجتماعية ، بالتنسيق والوحدة مع إخوانهم وبني جلدتهم عرب الشمال ، في ظل دعوة وأيديولوجية جديدة ، جديرة بتوحيدهم واستعادة مجدهم والتغلب على كل مشاكلهم الداخلية والخارجية(١).
حيث ما كادت أنباء هذه الدعوة تسمع في اليمن حتى لفظت المسيحية آخر أنفاسها ، وذهب اليمنيون تواشعوبا وقبائل لاعتناق هذا المعتقد الديني والسياسي والاجتماعي الجديد ، وجلبه إلى موطنهم ، لا حبا أو خوفا من هذه الدعوة لذاتها واقتناعا بها ، بقدر ما أن العوامل والظروف التي ظلت تكرر نفسها تجاه مد الدعوة اليهودية والمسيحية بالنسبة لليمنيين تعيد نفسها هذه المرة بصورة أكثر قوة وحدة وفي ظل ظروف سياسية واجتماعية ونفسيه أكثر مواتاة ، لأن وضع اليمن السياسي والاجتماعي والنفسي كان قد وصل في هذه المرحلة إلى حالة من التمزق والضياع والغربة لم يسبق لها مثيل ، خصوصا بعد اغتيال سيف بن ذي يزن القائد المنقذ من الإحتلال الحبشي الذي عانا منه اليمنيون زمنا طويلاووجود محتل أجنبي جديد على قمة السلطة السياسية .

حيث وجد اليمنيون - كما سبقت الاشارة - في هذه الدعوة منطلقا وفرصة لاتعوض من أجل التغلب على ما يعانونه من ضياع والخروج من ضائقتهم السياسية والاجتماعية والنفسية ، بالتنسيق والوحدة مع أخوانهم وبني جلدتهم في الشمال ، وفي ظل دعوة وأيديولوجية جديدة وجديرة حقا بتوحيدهم واستعادة مجدهم ، والتغلب على كل مشاكلهم الداخلية والخارجية(٢) . فكان لهم ما أرادوا ولو لفترة محدودة من الزمن لاتتجاوز عهد صدر الإسلام ، حيث تغير مجرى الأحداث بعد ذلك مع ظهور الإمبراطورية الأموية ، ليس بالنسبة لليمنيين الذين عاشت الدعوة الإسلامية

---

(١) راجع محمد بن يحيى الحدا : تاريخ اليمن السياسي الطبعة الثالثة عالم الكتب القاهرة ١٩٧٦ م . ص ١٢١

(٢) المرجع السابق ص ١٢١ .

فى حماهم وحملت على أكتفافهم وأسنة رماحهم إلى مختلف بقاع الأرض فحسب ، بل وبالنسبة لجوهر الدعوة الإسلامية ومبادئها الأساسية الراديكالية النقية أيضا .

ولقد كانت ثورة اليمنيين بقيادة عبهلة العنسى هى أول رد فعل سلبي تجاه بعض المتغيرات السلبية لسياسة الخلافة فى المدينة ، التى خيبت بعض آمالهم فى الطموح إلى تأكيد استقلالهم الوطنى من بقايا حكم الاحفاد الفارسيين ، أو حكم « الابناء » كما عرف فى تاريخ الخلافة ، حيث ذهبت سياسة الخلافة فى المدينة إلى تثبيتهم وتوطيد سلطتهم وإعطائها صبغة شرعية جديدة باسم الإسلام وفى ظل مبادئه ، فإذا كانت قد وجهت أول دعوة من الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة المهاجر « أمية المخزومى » بحرص شديد إلى قيل اليمن الحارث بن عبد كلال الحميرى قبل غيره ، فلبى الحارث الدعوة ومعه قوم كثير ، فقد كان أول حاكم يقره الرسول على اليمن بعد أن استكمل إسلامه فى وقت وجيز هو « باذان بن التيجان » نفسه الذى كان يحكم بإسم فارس ،وعين من بعده على مخلاف صنعاء إبنه شهر بن باذان، بعد تقسيم اليمن إلى ثلاثة مخاليف، والذى قتله فيما بعد عبهلة بن كعب العنسى الملقب بذو الحمار ،واستولى على صنعاء وحضرموت وغيرها[1] . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن اليمنيين لاحظوا بأن خراج بلادهم كله من الزكوات وغيرها تنقل بالكامل إلى المدينة ولم يبق منه شىء لا لفقراء اليمن كما تقضى بذلك مبادىء الإسلام ولا لمنافعها العامة(٢) والذى كان هذا الأمر وما قبله هو من أهم دوافع الإنتفاضة الوطنية لعبهلة العنسى وغيره من اقيال اليمن الذين ذهبوا طوعا إلى المدينة بحماس للدخول فى الدعوة ومناصرتها من مفهوم ومنطلق سياسى وتاريخى معين ، فعادوا بعد حين ليعارضوها ويعترضوا على تصرفاتها بنفس السرعة ونفس الحماس ، ومنهم معد بن يكرب الزبيدى وأبوموسى الأشعرى فى تهامة ، وقيس بن مكشوح المرادى

---

(١) تاريخ اليمن السياسى لمحداد ص ١٥١ مرجع سابق .
(٢) أنظر تاريخ الطبرى الجزء الثانى ص ٥٣٦ .

فى مأرب ، والأشعث بن قيس الكندى فى حضرموت وغيرهم كثير[١] .

فثورة عبهلة بن كعب العنسى ومعد بن يكرب الزبيدى وقيس بن مكشوح المرادى والأشعث بن قيس الكندى وغيرهم من القيادات اليمنية البارزة لم تكن ردة ولاخروجا ونقض عهد للرسول وخليفته أبى بكر الصديق ، وعودة إلى الجاهلية والكفر والوثنية وعبادة الأصنام وادعاء النبوة إلى غير ذلك مما درج عليه الرواة المتعصبون بلا فهم عقلى ، والمحدثون عن التاريخ من وجة نظر معينة وبسذاجة لم تعد تقوى اليوم على الصمود أمام مناهج العلم التاريخية والاجتماعية الحديثة ، فتلك الانتفاضه كان سببها وأساسها الواقعى هو سوء تقدير القيادة السياسية فى المدينة ـ لسبب أو لآخر ـ للخلفيات السياسية والتاريخية والاجتماعية والحضارية التى كانت تكمن وراء أستجابة اليمنين الواسعة النطاق على اختلاف مستوياتهم للدعوة الإسلامية والدخول فيها ، والتى من أهمها طموحهم إلى تأكيد وحدتهم مع أخوانهم فى الشمال والقضاء على كل بقايا النفوذ الاجنبى فى الجنوب ، وصولا إلى تكوين دولة عربية قوية موحدة فى ظل الدعوة الجديدة ، تعيد ما كانوا قد افتقدوه من قوة ومنعه وتضمد ما كان قد استفحل من جراحات الصراع مع الغزاة الأجانب من الأحباش والفرس ، لكنهم فوجئوا بنتائج شبه عكسية تماما ، كما سبقت الاشارة وكما يؤكد ذلك ما جاء فى رسالة من أبى بكر إلى ذى الكلاع الحميرى ، وهو من القادة اليمنين الذين كانوا ما يزالون شبه محايدين تجاه أحداث الانتفاضة الوطنية قوله : أعينو الابناء (أى أبناء الفرس وفيروز واحدا منهم)على من ناوءهم وحوطوهم وأسمعوا « من فيروز » وجدوا معه فإنى قد وليته[٢]. وفى كتاب من قيس بن مكشوح المرادى إلى ذو الكلاع نفسه حول نفس الموضوع وبعد أن علم برسالة أبى بكر إليه ورد قوله :

---

(١) راجع محمد على الأكوع : الوثائق السياسية اليمنية من قبل الإسلام إلى ٣٣٢ هجرية ، دار الحرية للطباعة بغداد ، الطبعة الأولى ١٩٧٦ ، ص ١٠٣ و ١٠٤ و١٢٤ و ١٤٨ و ١٠٦ و ١٥٧ و ١٥٨ و ١٥٩ . مع ملاحظة أننا نعتمد على الأكوع فى الحصول على المعلومات فقط لكننا قد نختلف معه فى كثير من وجهات النظر التحليليه .

(٢) أنظر تاريخ الطبرى الجزء الثانى ص ٢٣٦ .

إن « الأبناء » نزاع فى بلادكم وثقلا عليكم وأن تتركوهم لن يزالو عليكم ، وقد أرى من الرأى أن اقتلوا رؤسهم وأخرجوهم من بلادنا(١) . ومن رسالة لعبهلة العنسى لمعاذ بن جبل حول خراج اليمن ونقله إلى المدينة جاء قوله : أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتهم من أرضنا ووفروا ما جمعتهم فنحن أولى به وأنتم على ما أنتم عليه(٢) .

ولقد استطاعت تلك الإنتفاضات على الأقل أن تكشف لأبى بكر بعد وقت قصير من توليه والخلفاء من بعده مخاطر سياسة التمسك بتولية الأبناء من الفرس على اليمن ، والتى أعرض عنها فيما بعد وقرب منه بقلب المؤمن الصادق والمخلص لجوهر الدعوة الإسلامية كل قادة اليمن ، بما فيهم قادة الإنتفاضة نفسها ، أمثال عمرو بن معديكرب الزبيدى وقيس بن مكشوح المرادى والأشعث بن قيس الكندى وغيرهم(٣) .

وامتص بذلك كل جذور الفتنة تماماً فى اليمن ، ولقد ترجم اليمنيون بعد ذلك كل أبعاد حبهم وإخلاصهم للدعوة وطموحاتهم وآمالهم التى علقوها عليها حقيقة تحت قيادة أبى بكر ومن بعده عمر بن الخطاب ، والتى كانت سنوات خلافتهما بعد الرسول هى بحق العهد الذهبى ، لا بالنسبة لليمنيين فحسب ، بل وبالنسبة للتطبيق الحقيقى لجوهر الدعوة الإسلامية ومثلها وأخلاقياتها النقية على النطاق السياسى والاجتماعى والدينى ، الذى كان يطمح إليه اليمنيون وغيرهم ، وحتى عودة الارستقراطية والاقطاعية الأموية إلى السلطة فى عهد عثمان وبشكل نهائى فى عهد معاوية ، الذى يمكن اعتباره عهد مفترق الطرق بلا رجعة هذه المرة .

---

(١) أنظر د . جواد على : المفصل فى تاريخ العرب الجزء السابع ص ١٩٣ .

(٢) أنظر تاريخ الطبرى الجزء الثالث ص ٢٢٩ ، وتاريخ الحداد ص ١٥٠ إلى ١٥٥ . وانظر فى ذلك أيضاً الوثائق السياسية اليمنية للاكوع ص ١٤٨ .

(٣) أنظر فى الموضوع ككل تاريخ اليمن السياسى للحداد ص ١٥٠ إلى ١٥٥ (مرجع سابق) مع ملاحظة أن عبهلة العنسى هو الوحيد تقريباً من قادة الانتفاضة الكبار الذى لم يعد إلى المدينة ، لأنه كان قد قضى نحبه فى أواخر عهد الرسول وذلك عندما قتله الأبناء من الفرس غيلة وبعثوا برأسه إلى الرسول فى وفد كبير منهم يصل إلى ثلاثمائة شخص ، ولكن الرسول توفى قبل وصولهم ، وكان قد علم بمقدمهم قبل موته فأوصى بهم أصحابه وبمن فى اليمن منهم خيراً. راجع الوثائق السياسية اليمنية للأكوع ، ص ١٣٣ و ١٣٤ .

أهل اليمن فى صدر الأسلام

هذه العبارة هى عنوان أحدث دراسة تاريخية جادة عن أهل اليمن فى صدر الأسلام للدكتور نزار عبد اللطيف الحديثى ، وهذه الدراسة الجادة والمركزة ربما تكون — فى تقديرنا على الأقل — هى أفضل دراسة حديثه ومعاصرة يمكن الأعتماد عليها والأنطلاق منها إلى تحقيق رؤية إجتماعية صحيحة ومتكاملة عن أهل اليمن فى تلك الفترة ، وعن المجتمع اليمنى بصفة عامة ، وذلك نظراً لما بذله الباحث من جهد كبير فى الكشف عن الوقائع والأحداث والمعلومات الدقيقة من مصادرها المباشرة والمشتته عن هذه القضية فى عشرات الكتب والمجلدات والموسوعات الكبيرة من جهة ، ولما تحلا به الباحث من حسن العرض العلمى المركز فى صفحات قليلة بلا حشو ولاأطناب من جهة ثانية ، وما يتمتع به الباحث من موقف علمى محايد ومعالجة منهجيه معاصرة .

لكل ذلك فقد رغبنا فى استيفاء الحديث عن المجتمع اليمنى فى تلك الفتره إضافة الى ما سبق ، من خلال فتح حوار نقدى مع ما جاء فى هذا البحث القيم والتعليق عليه سلبا وإيجابا من جهة ، واستيفاء لكل الجوانب التى نحرص على إستيفائها عن هذه الفتره الحاسمة فى تاريخ المجتمع اليمنى من جهة أخرى وتحت نفس العنوان .

فإذا ما تجاوزنا الفصل الأول الذى يركز فيه على الوصف الجغرافى لليمن إلى الفصل الثانى والثالث الذى يتعرض فيهما للأوضاع الأجتماعية والسياسية فى اليمن عند ظهور الأسلام ، وهو ما يهمنا أكثر فى هذه الدراسة ، لوجدنا أن الباحث قد وفق إلى حد كبير فى تشخيص تلك الأحوال ، والتى تتلخص فى إنتشار إمارات ومما لك الأقيال والأذواء والمثامنه الأقطاعيين ، والذين أطلق عليهم الطبرى والهمدانى إسم « ملوك الطوائف[1]. والمشتته هنا وهناك وذات المضمون الأقتصادى والأجتماعى المركب من الأقطاع والقبلية ، والتى قامت على انقاض سلطات الدول المركزية القوية القديمة ، حيث يذكر

---

(١) راجع كتاب الاكليل للهمدانى الجزء الثانى ، ص ٢٩٤ و ٢٩٥ .

الدكتور الحديثي فى هذا الشأن قوله : وقد أدى سقوط الدولة الحميرية فى القرن الخامس الميلادى إلى فقدان اليمن لسلطة سياسية عليا وطنيه توحدهم وتلم شملهم ، فأخذت عوامل كثيرة تعمل على تفكيك وحدتهم وإضعاف آثار النظم الموحدة التى وضعها الحميريون وإلى إظهار صيغ إجتماعية جديدة « قبليه على الأغلب »[1]. وهو الأمر الذى أدى بعد ذلك إلى إخفاق هذه الممالك والأمارات الأقطاعية والقبلية فى مواجهة الغزو الحبشى ، بل إن تواطىء بعض الأسر الحميرية –كما يقول الدكتور الحديثى أيضا– مع الأحتلال محتمل ومتوقع ، لأن غياب السلطات المركزية أفاد اولائك الذين كانوا يتطلعون إلى النفوذ ولم يكونوا قادرين على تحقيقه ، خاصة وأن طبقة الأذواء وهى واحدة من أركان النظام الحميرى القديم قد بدأت تتحول إلى طبقة إقطاعيين منذ القرن الثانى قبل الميلاد [2] .

ولقد كانت المعارضة الوطنية التى واجهها الحكم الحبشى هى معارضة ذى يزن وهى– كما يقول الدكتور الحديث أيضا – إسرة حميرية عاديه تسكن السرو ولحج ومرخه واحور وليست من الأذواء الكبار ، بل يبدوان الأذواء قد خذلوا حركة ذى يزن وتواطىء بعضهم مع الفرس ضده بعد انتصاره[3] .

---

(١) د . عبد اللطيف الحديثى : أهل اليمن فى صدر الاسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، ص ٦٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٨١ و ٨٢ ، وانظر فى ذلك أيضاً سيرة ابن هشام ج / ٢٢٨ - ٢٣٥ . (نقلا عن المرجع السابق) .

(٣) نحن لانميل مطلقاً إلى الأخذ بفكرة أن بعض من بقايا الأحباش المستخدمين لدى سيف هم الذين نفذوا جريمة الاغتيال ثأراً منهم لأسقاطه لملك آبائهم فى اليمن وطردهم منها ، لأن مثل هذا التلفيق يخلو من كل الدلالات السياسية التى تدعمه ، لأن المستفيد الحقيقى الأول من اغتيال سيف هم الفرس الذين كانوا يطمحون إلى حكم اليمن والاستيلاء على ثرواتها وممراتها التجارية من جهة يساعدهم فى ذلك بعض أمراء الممالك الاقطاعية المحليين الذين كان سيف قد بدأ فى تقويض مصالحهم بعنف وصولا لاستعادة الدولة الوطنية المركزية القوية المفقودة والذين من بينهم فروة بن مسيك المرادى ، الذى كانت له كما يبدو علاقة وطيدة مع الفراس فى صنعاء ومن المقربين إليهم يوكد ذلك وجود حيين رئيسين من أحياء المدينة أحدهما باسمه « فروة » والآخر باسم والده « مسيك » حتى يومنا هذا ، وإذا كانوا قد وجدوا ضعفاء النفوس لتنفيذ الحلقة الأخيرة من المؤامرة من بقايا المستخدمين الأحباش فذلك يجب أن لايخفى وجه الحقيقة ، لأن مثل هذه الأمور ماتزال لها أمثلة كثير فى تاريخ المجتمع اليمنى .

وهو الأمر الذى أدى به فى البدايه إلى البحث عن مصادر عون خارجيه. وهو الأمر الذى تكرر بنفس الصورة تقريباً بعد حين بالنسبة للحركة الوطنيه بقيادة عبهلة بن كعب العنس ضد الحكم الفارسى فى صنعاء بعد مقتل سيف بن ذى يزن ، حيث انقسمت هذه الأمارات والممالك الاقطاعية فى موقفها من الحركة ، فأيدتها خولان ومد حج التى منها عبهلة نفسه ، ووقفت منها حمير فى البدايه على الحياد ، لأنها كانت ترى أنها أولى بقيادة أى حركة لأستعادة السلطة والأستيلاء عليها ، لأنها أصل الملك ومنها ذويزن الذى كان على وفاق ودى مع فارس ، خصوصا وأن اكذوبة الحاق حادثه اغتيال ذى يزن ببعض المستخدمين من الأحباش وليس الفرس وهم القتله الحقيقيون يبدوان هذه الأشاعة قد إنطلت على حمير بعض الشىء الأمر الذى أداه إلى تقليل حماسها للمشاركة فى تلك الحركة فى البدايه وإن كانت لم تقاومها أو تتحالف ضدها بل لقد إشتركت فيها فى النهاية ، على نحو ما سنرى بعد قليل .

هذا فى الوقت الذى مالت همدان الكبرى (تحالف حاشدو بكيل) إلى التحالف مع الفرس ضد الحركة منذ خطواتها الأولى ، حيث عقدوا حلفهم المشهور مع باذان قبل وصول الدعوة الإسلامية إلى اليمن بقليل والحركة ما تزال فى بدايتها فى منطقة مذاب من الجوف ، والذى وقعه عمرو بن الحارث بن الحصين الشاكرى رئس بكيل ، وعمرو بن يزيد بن الربيع الحاشدى ، واتفقوا على عقد حلف ضد القبائل المتجمعة فى مذاب من بلاد الجوف ،والتى كانت ما تزال تحاول شد اطراف اخرى إلى جانبها . وقد جاء فى نص هذا الحلف المشئوم : « هذا كتاب ما اجمعت عليه همدان وفارس باليمن ، بمحضر المرزبان باذان بن ساسان ومشاهدة الرئيسين عمرو بن الحارث وعمرو بن يزيد من بكيل وحاشد ، ورضى من حضر وكفاله بعضهم لبعض عمن غاب من الحيين جميعا أنا تحالفنا جميعا على عهد الله

وميثاقه واجتماع الهدى واتفاقه وقتال المخالف وفراقه . . . الخ(١) .

وهكذا تتأكد حقيقه ما سبق لنا الأخذ به والتأكيد عليه تفصيلا فى ثنايا هذا البحث وفى بحث آخر لنا سبق نشره عن التراث الشعبي اليمني وعلاقته بالتنمية(٢) من أن التنظيمات الأقطاعية والقبلية فى المجتمع اليمنى القديم والجديد هى دائما الأفراز الجدلى المشوه لحالات الضعف وانهيار الدول الوطنية المركزيه القويه ، وأن مجمل الظروف الأقتصادية والاجتماعية والجغرافية والأستراتيجية لليمن عبر التاريخ لا تسمح بوجود انظمة عبودية أو اقطاعية أو قبليه متلازمة ووجود وحدة وطنيه وازدهار حضارى متقدم من أى نوع ، ولا حتى وجود دولة مركزية قوية على النمط الأقطاعي الذي قد ينجح فى إقامة دول وانبرا طوريات مركزية قوية فى اماكن أخرى تتميز بشروط تاريخية وجغرافيه واقتصادية مختلفة ، على نحو ما سبقت الاشارة فى أكثر من مكان بالنسبة لوادى النيل ودجلة والفرات والهند وغيرها ، ناهيك عن المفهوم القبلى الذى يتنافا وجوده جدليا وتاريخيا مع كل شكل من اشكال الوحدة الوطنية ومع ابسط مفاهيم وجود الدولة مهما كانت طبيعتها ومضمونها عبر التاريخ وفى كل زمان ومكان تقريباً .

وذلك هو لأمر الذى لم يتنبه إليه الدكتور الحديثى وغيره من المؤرخين والرواه بالنسبة لليمن خاصة وغير اليمن عامة بسبب افتقارهم للرؤيه الاجتماعية فى قراءة التاريخ وكتابته ، بل لقد ذهب الحديثى فى معظم تحليلاته وكما لو كانت النزعة القبليه البحته هى كل شى بالنسبة للمجتمع اليمنى وما حاول أن يتوصل إليه من حقائق سياسية وتاريخية مختلفة ، خصوصا فيما يتعلق

---

(١) أهل اليمن فى صدر الاسلام ، ص ٩٠ . وأنظر فى ذلك أيضاً الوثائق السياسية فى تاريخ اليمن للاكوع ، مع ملاحظة أن صيغة بعض الألفاظ هى إسلامية لاحقة اجتهد فيها الرواة وهذا لاينفى حقيقة مضمون الحلف السابق على الاسلام والمتواترة حقيقته وما يهدف إليه باجماع المؤرخين .

(٢) راجع كتابنا التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية صنعاء ، ١٩٨٠ ص ١٨٩ إلى ١٩٥ .

بمرحلة ما بعد الإسلام واثناء حروب الفتح والتحرير التى تمت على اكتاف اليمنيين واسنه رماحهم ، وذلك على نحو ما سنرى بعد قليل .

فإذا كان الدكتور الحديثى قد وفق فى الأشارة إلى الكثير من المسائل التى نشاركه الرأى فيها على نحو ما سبقت إليه الأشارة ، إلا أن التوفيق لم يحالفه كثيراً فى معالجته لكيفية إسلام أهل اليمن وتطور علاقتهم السياسية بنواة الدولة الإسلامية الجديدة فى المدينة بعد ذلك ، خصوصا فيما يتعلق بماسمى بحروب الردة فى اليمن ، فهو يذكر بحق بأن حالة التفكك السياسى والاجتماعى فى اليمن قبيل الاسلام قد انعكست فى شكل توجه وفود أهل اليمن إلى المدينة ، حيث لم يظهر على الوفود أنها تمثل وحدات قبلية كبيرة متحدة ، أو حتى قبائل كبيرة با إستثناء حمير إلى حدماء [١] . غير ان هذا التعدد فى رأينا لم يكن تعبيراً عن اوضاع وجماعات قبلية تاريخية أصيلة تنقصها الوحدة فى ذلك الموقف كما يذهب إلى ذلك الدكتور الحديثى بصورة غير مباشره على الأقل ، بقدر ما أنه كان تعبيراً مباشراً عن شتات وتمزق سياسى واجتماعى استفحلت جذوره بفعل غزو أجنبى مسيطر من جهة ، وانتشار الممالك والأمارات الأقطاعية والأقليمية شبه المستقلة للأقيال والأذواء ، التى فشلت فى مواجهة الاحتلال الأجنبى للفرس ، بل لقد مال بعضها إلى التواطىء معه كما رأينا قبل قليل ، والذين تنتعش وتزدهر مصالحهم الفردية فى مثل هذه الظروف التى تنعدم أو تضعف فيها السلطة الوطنيه المركزية للدولة دائما وحتى اليوم[٢] .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الدكتور الحديثى قد عالج التطورات والأحداث الاحقة فيما بعد من خلال تعبيره المهذب « تطور علاقة الأسلام باليمن » الذى جعله عنوانا للفصل الثانى من الباب الثانى من الكتاب ، كما إستخدم عبارة « المعارضة » بدلاً من « الكفرة والمرتدين »

---

(١) أهل اليمن فى صدر الاسلام ، ص ١٠٧ .

(٢) راجع كتابنا التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية ١٩٨٠ ، ص ١٨٩ إلى ١٩٥ .

التى دأب كل المؤرخين والمحدثين بتعصب فى وصفهم لتلك التطورات ، وشكل بذلك أول سابقة حسنه تقريباً تختلف عما سبق ، إلا ان الدكتور الحديثى وإن كان قد ضمن تحليله الكثير من الأشارات إلى بعض الحقائق بنوع من الاستحيا والحذر عن تلك الأحداث إلا أن الغموض والتناقض قد طغى على الجانب الأكبر من عرضه وتحليله لسبب أو لآخر إن لم يكن قد مال إلى تاكيد كل الآراء والأفكار التقليدية عن تلك الأحداث بطريقه أكثر تهذيباً وبصورة غير مباشرة على الأقل .

فهو يقول مثلا وبتعبيره المهذب : بأن دوافع « المعارضة » غير واضحة ، ولو أنه بالأمكان القول بأن سياسة الرسول لم تكن لتنسجم مع كثير من الأوضاع السائدة فى اليمن والتى ترتبط بها مصالح أناس متعددين . ويعزو أسباب المعارضة إلى إحتمالين هما : ثقل الجباية الاقتصادية ونزعة الاستقلال (يقصد إستقلال الأذواء عن الدولة المركزية) التى تحكمت لفترة طويلة بأهل اليمن ، وأن سياسة الرسول قد واجهت كلا الاحتمالين معا[1] . وبالرغم من أن الدكتور الحديثى قد التمس بعض المبررات غير الموضوعية التى تسقط حق « المعارضة » وتدعم وجهة النظر السياسيه للدولة الجديده فى المدينة بقوله : إن الرسول كان قد أوصى باعفاء الطبقات الفقيرة من الضرائب وأن الأذواء قد عارضوا الاجرآت الأدارية لأنها كانت تهدف إلى إقامة سلطة مركزية تحد من مصالحهم الأقليمية .

إلا أن هذا التبرير إذا لم يكن خالى من الصحة والدليل فهو غير مقنع بالنسبة لنا على الأقل ، لأن المعارضه كانت تنطلق فى موقفها من منطلقين رئيسين الأول إقتصادى والثانى سياسى ويختلفان تماما فى مضمونهما عما ذهب إليه الدكتور الحديثى ، لأن المعارضة لم يكن دافعها مقاومة النظام الضريبى الجديد الذى يتجاوز حدود طاقتهم ، بقدر ما أنه كان يتلخص فى اعتراضها على نقل كل خراج اليمن وحاصلاتها الكثيرة إلى المدينه ولم يبق منه

---

(١) د . الحديثى : أهل اليمن فى صدر الاسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ص ١١٩ .

شيء للأنفاق على المصالح العامة للمجتمع وفئاته الفقيرة وفق ما تقضى به التعاليم الإسلامية ، وهذا هو دافع المعارضة الأول ، ذلك أن النظام الضريبي الذى صدره الرسول فى عدة خطابات إلى أهل اليمن وولاتها فيما يتعلق بعشور الارض وزكوات الماشية . . . الخ لم يكن فيها أى جديد تقريباً بالنسبة لليمن لأنها كانت على ما يبدو موجودة من قبل كانظمه ماليه وضريبية قديمة على الأرجح ، بدليل أنه لم تصدر عن الرسول أيه تعاليم مماثله فى هذا الشأن إلى غير أهل اليمن[١] . ولأن نظام عشور الأرض العائدة للدولة وما شابه ذلك هو نظام يمنى قديم بكل تاكيد[٢] .

وبذلك لا ينتفى ما ذهب إليه الدكتور الحديثى من أن احد اسباب المعارضة الرئيسية هو فرض نظام ضريبي جديد ومرهق على أهل اليمن ، بل ويمكن القول بأن اليمن هى المصدر التاريخى الحق للنظام المالى والضريبي فى الاسلام خصوصا وأنها قد ظلت حتى بعد وصول الاسلام إلى مختلف الأمصار تتمتع بنظام مالى وضريبي خاص وهو نظام الأراضى العشرية التى يؤخذ عشر حاصلاتها ولاتنتزع ملكيتها القانونيه من أهلها ، ولم تكن فى أى وقت اراضى خراجية يوخذ منها خمس حاصلاتها وتنتزع ملكيتها القانونيه من اهلها وتصبح ملكيتها شرعيه بمعنى مجرد تكليف أهلها بزراعتها كما حدث فى معظم الامصار الاخرى .

أما السبب الثانى الذى بنا عليه الدكتور الحديثى تفسير موقف المعارضة وهو سبب سياسى ، ويلخصه فى معارضة الاذواء لسياسة الدولة الجديدة فى المدينه والراميه إلى إيجاد دولة مركزية موحده فى اليمن والجزيرة العربية بصفة عامة ، وذلك نظراً لما ستلحقه مثل هذه السياسة من اضرار بمصالح هؤلاء الأذواء الاقطاعيين ، فإننا نتفق مع الدكتور الحديثى فى ذلك فرضا ، لأن مثل هذا الأمر محتمل ووارد جدليا ومنطقيا ، على أساسى ان نتأكد

---

(١) راجع محمد الأكوع : الوثائق السياسية اليمنية من قبل الاسلام إلى سنة ٣٣٢ هـ دار الحرية للطباعة بغداد ، ١٠٧٦ ص ٩٥ إلى ١٠٣ .

(٢) راجع تاريخ اليمن السياسى الحداد ، ص ١٢٢ إلى ١٣٢ .

أولا ونقدم الأدلة القاطعة بأن سياسة نواه الدوله العربية الجديدة فى المدنية قد نهجت فعلا هذا النهج الوطنى والقومى الصحيح ، وهو الأمر الذى قد لا تسعفنا الوقائع على إثباته ، إن لم يكن النهج المعاكس هو الأقدر على تأكيد نفسه ، خصوصا إذا ما تذكرنا بأن أول خطاب يصدر عن الرسول لأهل اليمن للدخول فى الإسلام كان قد توجه إلى ذى الكلاع الحميرى الذى إستجاب ومعه كثيرون غيره كما نعرف ، وكان أول قرار سياسى يصدر فى المدينة فيما يتعلق بالسلطة فى اليمن هو إقرار باذان بن ساسان حاكما عليها ، وهو محتل اجنبى اللحم والدم واللسان ، والذى كان وجوده ومن معه من الفرس كحاكم بأسم فارس فى اليمن هو أعظم تحد سياسى ووطنى ظل اليمنيون يقاومونه من خلال نفس الحركة الوطنيه بقياده عبهلة منذ ما قبل وصول الدعوة إلى اليمن ، وماذهابهم إلى المدنيه طواعية فى جماعات وافرادا معلنين إسلامهم وتأييدهم للدعوة الجديدة باعتبارها دعوة أخوة عربية وقوميه الابحثا عن منطلق جديد لدعم موقفهم إزا هذا التحدى ، فكان إقرار باذان حاكما عليهم بعد عودتهم إلى بلادهم هو أعظم تحد تاريخى لمشاعرهم ومشاعر اليمنين جميعا فى تلك المرحلة ، ويكفى وحده جداً كسبب قوى لشرعية المعارضه ضد سياسة المدينة وتصعيد الحركة إلى ثورة وطنيه شاملة ضد الأحتلال بالفعل ، والذى إذا كانت اللعبة السياسية لقادته من الفرس قد إنطلت على سياسة المدينة باعلان تقمصهم للدين الإسلامى كتصرف إنتهازى وصولا إلى إجهاض الثورة ضدهم والأستمرار فى التسلط باسم الدين فإن هذه اللعبة لم تنطلى على أهل اليمن الذين نظروا إلى الدعوة كوسيلة جديده للتخلص من الاحتلال ، لا كمبرر لأستمراره تحت أى إدعى دينى ، لأن اليمنين كانوا يتعاملوا مع الدعوة بعقولهم وفى ضوء مصالحهم الواطنيه العليا لا بالعواطف والمثاليات العقائدية المجردة والبعيدة عن حقائق الوقع التى ربما تكون سياسة المدينة قد وقعت فيها بكل تأكيد حينما أقرت باذان حاكما على اليمن لمجرد أنه قد أعلن إسلامه ، لاحبا فى الإسلام بل دفاعا عن نفسه ومصالحه كغازى أجنبى فى مواجهة ثورة وطنية شاملة ، إلى غير ذلك من الأجرآت الأداريه التى من هذا القبيل أو ما يشبهه .

ومن ذلك مثلا تعيين وائل بن حجر على كندة بحضر موت وهو الذى ينتمى لأحدى البطون الصغيرة من حمير المقيمة فى حضر موت بدلا من الأشعث بن قيس الكندى زعيم كندة الحقيق ، فإذا قبلنا بذلك كأتجاه لأضعاف الزعامات القبلية والأقطاعية المحلية فى سبيل إقامة الدولة المركزية، كما أفترض الدكتور الحديثى ، فإن ما حدث من تعيين فروه بن مسيك المرادى على منطقة مدحج وهو شخصية ارستقراطية كبيرة ومكروهة فى مدحج وغيرها ، بل ومتهم بالخيانة الوطنية بعمالته لحكام فارس فى صنعاء والعيش فى كنفهم وتواطئه فى جريمة إغتيال سيف بن ذى يزن ليمكن للفرس من الأستيلاء على السلطة كما سبقت الأشارة،هو أمر لايمت إلى مثل هذا الأتجاه بصلة ، شأنه شأن إقرار باذان حاكماً عاماً على اليمن ، بينما كان الزعيم الوطنى الحق لمدحج والذى جاء فى طليعة الوفود إلى المدينة هو قيس بن مكشوح المرادى ، والذى قام بطرد فروة بن مسيك والأنضمام بمدحج كلها لحركة المعارضة بقيادة عبهلة بن كعب العنس ، كما فعل الأشعث بن قيس الكندى نفس الشىء بوائل بن حجر الحميرى فى حضر موت .

والقضية الأخرى الأكثر أهمية هو ما يتعلق بمرحلة ما بعد تطور المعارضة إلى حركة وطنية شاملة لكل الأسباب السابق ذكرها ، وتمكن عبهلة العنس من دخول صنعاء وقتل شهر بن باذان الفارسى والبدء بطرد الأبناء من الفرس . (١) وانسحاب معاذ بن جبل من الجند إلى حضر موت ثم العودة إلى المدينة ، وتغلب الحركة بإجماع المؤرخين على ما بين صهيد (مفازة حضر موت) – كما يقول الطبرى – إلى عمل الطائف إلى البحرين ، وثبت ملكه (أى عبهلة) واستغلظ أمره ودانت له سواحل من السواحل حاز عثر والشرجة والحردة وغلا فقه وعدن والجند ثم صنعاء إلى عمل الطائف إلى الأحسيه وعليب . (٢) إلا أن الدكتور الحديثى يعقب على هذه

---

(١) يقال أن أصل تسمية الفرس بالأبناء فى اليمن يرجع إلى عهد سيف بن ذى يزن ، لأنهم حينما أتوا معه بعد عودته من فارس كان اليمنيون يسألون من هؤلاء فيقول إنهم أبنائى ، فعرفوا بسبب ذلك بالأبناء فيما بعد .

(٢) راجع تاريخ الطبرى ، الجزء الثانى ص ٢٣٠ .

الرواية التى تشير إلى الشمول غير العادى لهذه الحركة وإنتصارها السريع بقوله : ويصعب تصديق هذه الروايات لعدم وجود ما يوضح « موقف سكان هذه المناطق من سيطرة عبهلة » كما أنه ليس من السهل رفضها لأنه لم يصل لنا ما يناقضها . (١) كما يذكر فى الصفحة التالية مباشرة قوله : ويظهر أن الرسول صلى الله عليه وسلم راسل فى هذه الفترة أشخاصاً من أهل اليمن غير الذين كان قد راسلهم وأتصل بهم من قبل والذين « نجهل مصيرهم » ويضيف قوله بأن آخر من ارسله الرسول وهو « وبر بن يحنس » لم يذهب إلى حمير ولا إلى أولائك الذين راسلهم الرسول ، إنما ذهب إلى الأبناء يبلغهم بطلب الرسول بضرورة الثبات على دينهم والنهوض فى الحرب والعمل فى الأسود العنسى إما غيلة وإما مصادمة ، علما بأنهم كانوا من حاشية عبهلة ولم ترد إشارة إلى إسلامهم من قبل . (٢)

لكن ما الذى يمكن إستخلاصه من هذه الوقائع وما جاء فى تقدير الدكتور الحديثى ؟ إن أهم ما يمكن إستخلاصه بوضوح هو أولا أن الدكتور الحديثى لا يعترض على الرواية المتواترة عن شمول الحركة وغلبتها ، إلا أن ما يهمه وما لم يستطع التأكد منه هو موقف السكان الأصليين من هذه الحركة ، وهى إشارة بالغة الأهميه والدلالة فى تقديرنا ، ولو أن الدكتور الحديثى قد تسلح فى بحثه بمنهج ورؤية إجتماعية نافذه لما شك أو حاول أن يشكك فى موقف السكان والأهالى من تأييدهم للحركة ، لأنه لا يعقل أبداً أن تستطيع حركة سياسية مهما كانت طبيعتها أن تنتشر بهذه السرعة وتحقق هذ الأنتصار الحاسم دون أن تكون معتمدة على تأييد وعطف شعبى واسع ، خصوصاً إذا ما تذكرنا تلك الأسباب السياسية والاقتصادية والإدارية القوية ذات الطابع الوطنى والقوى الشامل ، التى أعتمدت عليها الحركة أو المعارضة على الأصح كما يسمها الدكتور الحديثى (٣) .

---

(١) د . عبد اللطيف الحديثى : أهل اليمن فى صدر الإسلام ، ص ١١٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٧ .

(٣) إن تسمية الحديثى للحركة بالمعارضة بالنسبة لسياسة المدينة هى أفضل تسمية يمكن الأخذ بها ، إلا أنها بالنسبة للفرس تعتبر ثورة وطنية وليست مجرد معارضة ، فهى معارضة بالنسبة للاولى وثورة حقيقة بالنسبة للثانية .

أما الشيء الثانى الذى تجدر الإشارة إليه وتأكيداً لما سبق فهو مايقوله الحديثى من أن الرسول قد راسل فى هذه المرحلة أناسا غير أولائك الذين كان قد راسلهم من قبل والذين يجهل الحديثى مصيرهم كما يقول هونفسه، ودون أن يذكر أسماءهم ، والذين يقصد بهم كل أولئك الأقيال والأذواء والشخصيات اليمنية الكبيرة بداء بذى الكلاع الحميرى والأشعث بن قيس الكندى ، مرورا بوائل بن حجر الحميرى ومعد بن يكرب الزبيدى وأبوموسى الأشعرى ، وانتهاء بفروة بن مسيك المرادى وقيس بن مكشوح المرادى وغيرهم كثير ممن ذهبوا إلى المدينة من قبل على رأس وفود مناطقهم تلبية للدعوة وأملا فى توطيد روابط الأخوة العربية ، بما فيهم عبهلة بن كعب العنسى الذى حسن إسلامه وإن كان لم يذهب إلى المدينة ، فهؤلاء جميعا لم يكونوا مجهولى المصير فى تلك المرحلة كما يقول الحديثى الذى ربما يكون قد قسى على نفسه هو بهذه العبارة أكثر مما قسى بها عليهم، كما أن الرسول لم يتوقف عن مراسلتهم إبان الحركة. وبعد إنتصارها لأنهم ربما قد غلبوا على أمرهم من قبل عبهلة بعد أن حاولوا مقاومته بلاجدوى كما يقول الحديثى ، ولكن الصحيح والثابت أن غالبيتهم الساحقة كانوا ضمن الحركة نفسها ، رغم تردد ذو اللكلاع وهو على رأس حمير ووقوفه على الحياد لبعض الوقت ثم إقتنع بالمشاركة فيما بعد ، بدليل توقف الرسول عن مكاتبته والإقتصار على مكاتبة الأبناء .

حتى همدان (تحالف حاشد وبكيل) التى نجح باذان منذ وقت مبكر وقبل وصول تباشير الدعوة الإسلامية إلى اليمن فى إقناعهم بالتحالف معه ضد الحركة الوطنية بقيادة عبهلة العنسى منذ بوادرها الأولى وهى تجمع أنصارها الأوائل فى منطقة مذاب من بلاد الجوف ، فهمدان هذه إختفاء دورها تماماً بعد مقتل باذان إما لأنها قد غلبت على أمرها أمام زحف الحركة الوطنية نتيجة تواطئهم مع المحتلين الأجانب ، أو أنهم قد نقضوا ذلك الحلف المشئوم وتخلوا عن الأبناء حينما أدركوا حتمية إنتصار الثورة ضدهم ، رغم مايبدومن

إستمرار عواطفهم نحوهم لسبب أو لآخر ، الأمر الذى يبدوا أنه قد إنعكس على إستمرار عواطف الرسول وسياسة المدينة بصفة عامة على همدان هذه بالذات ، ولإرسال على بن أبى طالب إليهم وإظهارهم فيما بعد ، وكما لو كانوا هم الفئة الوحيدة التى حسن إسلامها فى اليمن ، لالشيء إلا لأنهم إذا لم يكونوا قد قاوموا الثورة ودافعوا عن الأبناء فإنهم لم يشاركوا فى صنعها وظلوا على حسن نية يتولون رعاية وإيواء من تبقى من الأبناء فى حماهم على مايبدو .

وإذا كان من الثابت بأن الخليفة أبو بكر بعد وفاة الرسول وإغتيال عبهلة الذى يرى الأكوع بأن كلا الحادثتين قد وقعت فى يوم واحد قد سير جيشا إلى حضر موت وآخر إلى تهامة وثالث إلى صنعاء فى محاولة سياسية وعسكرية لنصرة الأبناء وإستعادة الأوضاع إلى نصابها وأطلق الرواة والمحدثون لعواطفهم وخيالهم العنان دون عقولهم فى المبالغة فى وصف إنتصارات هذه الجيوش على المرتدين والكفرة ، إلا أن الرؤية الإجتماعية والتاريخية الصحيحة تؤكد غير ذلك ، وأن الجانب العسكرى فى سياسة أبى بكر تجاه اليمن قد أخفق تماماً إذا لم يكن غير موجود أصلا وهو الراجح ، لأنه لم ترد وقائع تاريخية حقيقية عن معارك عسكرية إستسلمت بموجبها حرباً كل تلك المناطق الشاسعة التى غطتها الحركة إذا ما إستثنينا واقعة الأشعث بن قيس فى حضر موت الذى أستسلم بعد حصار قصير وبناء على تفاوض سياسى مسبق إحتفظ له ولكندة بأكلها بكل إعتباراتهم السياسية والإقتصادية ، كما أن تلك الجيوش التى كان معظم أفرادها أناس عاديين من أهل اليمن أنفسهم كانت أشبه ماتكون بإرساليات سياسية أكثر منها جيوشاً حربية ، لأسباب كثيرة يأتى فى مقدمتها أن دولة المدينة لم تكن قد وصلت إلى الوضع الذى يسمح لها بتجهيز جيوش تقوى على إخضاع هذه المناطق الشاسعة من اليمن قسراً وبهذه السرعة ، ولو إفترض جدلا أن ذلك قد حدث بالفعل لكانت أقل النتائج المنطقية لذلك هو أن تختفى كل رؤوس الحركة وقادتها السابق ذكرهم إما قتلا أو نفياً إلى الأبد ، بدلا من تحويلهم جميعا إلى مايشبه مجلس إستشارى فى السياسية وقيادى فى الحرب بالنسبة لأبى بكر ومن بعده عمر ، ولو أن الحركة قد إنتهت حرباً كذلك لظل فيروز هو الحاكم المطلق على اليمن فى عهد أبى بكر وأكثر مما كان باذان فى عهد

الرسول ، لأن أبي بكر قد أمر بتولية فيروز هذا فى الأيام الأولى من خلافته بعد وفاة الرسول واغتيال عبهلة العنسي واستلام قيس بن مكشوح المرادى لقيادة الحركة بعد إغتيال العنسي ، حيث كان فيروز الفارسي هذا هارباً ومتخفياً فى إحدى ضواحي صنعاء البعيدة فى خولان ، وسطر له أبى بكر خطاب توليته المشهور إلى ذو الكلاع الحميرى لكى يعينه على إسترداد السلطة جاء فيه قوله : أعينوا الأبناء على من ناوئهم وحوطوهم واسمعوا من فيروز وجدوا معه فإنى قد وليته[1] . ولكن ذو الكلاع لم يستجب لأنه لم يثبت قط أن ذو الكلاع أو احد من حمير بكاملها قد ناهض الحركة الوطنيه تلك لصالح الفرس من الأبناء إذا لم يكونوا قد شاركوا فيها فى المراحل الأخيرة كما هو الراجح .

والحقيقة الثابته التى تكمن وراء إعادة الأمور إلى مجاريها بالنسبة لأهل اليمن وعلاقتهم بسلطة المدينه هو أن ما يشبه التفاوض السياسي قد تم بين الخليفة أبى بكر وزعماء الحركه قام الخليفة بموجبه بمراجعه كل المواقف السابقه لسياسه المدينة تجاه اليمن وأنها بموجبه شرعية حكم الأبناء فيها والكف عن أى دعم سياسي أو معنوى لهم ومنح قادة الحركة حق الأمن والبقاء فى بلادهم وفى حاضرة المجتمع الأسلامى الجديد فى المدينه ، والاحتفاظ لهم بحق المشورة فى السياسة والقيادة فى الحرب ضد المرتدين الحقيقيين فى وسط وشمال الجزيرة العربية والاستعداد لتحرير بلاد الشام والعراق ومصر وفقا لخطة كان الرسول قد أوصى بها قبل وفاته . وهو الأمر الذى يشير اليه الدكتور الحديثى بقوله : « ومن المحتمل جداً ورود إشارات الى مفاوضات بين الخليفة وبين بعض قاده أهل اليمن ناتجه عن تمتعهم بنفوذ خاص » وما كان لدولة الخلافة أن

---

(١) راجع تاريخ الحداد ص ١٥٣ ، مع ملاحظة أن الحداد يخلط خلطاً متناقضاً فى هذه المسألة فهو ينسب إلى قيس بن مكشوح المرادى التواطىء مع الأبناء فى قتل عبهلة وهذا غير صحيح لأن المتواطىء الحقيقى هو فروة بن مسيك المرادى كما سبقت الاشارة عن هذا الشخص وليس قيس ، ويبدوا أن الأمر قد اختلط بين الاثنين عند الحداد وبعض الرواة الآخرين ، وإذا كان قد جزم بعضهم بمثل هذا أو قيل فى حينه كذلك فهو أمر من قبيل الدس والأساءة إلى عناصر الحركة وقيادتها ، لأن قيس لايمكن أن يكون قد تآمر مع الأبناء لقتل عبهلة ثم يباشر عملية التنكيل بهم وطردهم من صنعاء ومن اليمن بما فيهم فيروز نفسه ، إنتقاماً منهم لقتل عبهلة ودون أن يتغير المجرى العام للحركة .

تنهض بحروب التحرير دون الأعتماد على قوة وخبرة اليمنيين العسكرية وكثافتهم البشرية[1]. وتبقى ملاحظة واحدة قبل الحديث عن حروب التحرير الاسلامية ودور اليمنيين فيها، وهى ملاحظة تخص عبهلة العنسى هذا واحده، الذى دأب المؤرخون والرواه على جعله كبش الفداء والشماعة التى يعلقون عليها كل ما شأت لهم خيالاتهم وعواطفهم المتعصبة عن تلك الأحداث ، لا لشىء إلا لأن هذا الرجل كان هو الشخص الوحيد من قادة الحركة الذى استشهد غيلة من قبل الأبناء من الفرس ، لأن أى من قيس بن مكشوح المرادى أو معد بن يكرب الزبيدى أو الأشعث بن قيس الكندى ، أو أبو موسى الأشعرى وغيرهم لم يكونوا بأقل أهمية من عبهلة فى هذه الحركة ، ولو أن العمر قد امتد به عاما واحدا على الأقل بعد وفاة الرسول لكان أجدرهم جميعا بالقربى من أبى بكر وأقدرهم على قيادة جيوش التحرير والفتح الاسلامى وأكثرهم إشتياقا لدق أبواب فارس لتخليص دين قريب العهد لليمن ما تزال له بقية هناك ، ولبنيت له قصرر فى الجنة بعد موته بدلا من خلوده فى مغارات جهنم ، فهل آن الأوان أن ننصف التاريخ بالحقيقة والعقل ممن يشوهونه بالضلالة والتعصب . ؟

وفى الفصل الثالث من الباب الثانى من كتاب أهل اليمن فى صدر الأسلام يتحدث الدكتور الحديثى عن دور أهل اليمن فى « حروب التحرير» وهى فى تقديرنا تسميه زاخرة بالدلالة ، وتؤكد بحق بأن الجيوش الإسلامية لم تكن جيوش غزو كما يصفها أعداء الإسلام والعروبة من القوميات الأخرى ، من الفرس والرومان والصليبيين ، كما أنها لم تكن حتى جيوش فتح كما يسمبها مؤرخوا الأسلام أنفسهم ، ولكنها حقيقة كانت جيوش تحرير قومى بالنسبة للشام والعراق ومصر وشمال أفريقيا على الأقل ، حيث أشار الدكتور الحديثى تأكيداً لهذه الحقيقة إلى مواطن العروبة البارزة فى

(١) د. عبد اللطيف الحديثى : أهل اليمن فى صدر الاسلام ، ص ١٢٥ إلى ١٢٧ .

هذه الأمصار منذ ما قبل ظهور الأسلام بزمن بعيد [١] وهو يعطى أهل اليمن بالأستناد إلى إجماع المصادر التاريخية حقهم فى ذلك سواء فيما يتعلق بمواطنهم القديمة فى هذه الأمصار قبل الأسلام ، أو ما اضطلعوا به من دور تاريخى وحضارى بارز فى حروب التحرير بعد الاسلام وتوطيد اسس ومقومات الدولة العربية الجديده داخل الجزيرة وخارجها ، وذلك فى مقابل التردد الواضح والمشاركة الهامشيه لقبائل شمال ووسط الجزيرة العربية فى مكة ونجد والحجاز وما فى حكمها .

فالحديثى يذكر عن حروب الشام قولة : إن الخليفة كان يدرك أن أهل مكة تجاراً وأن اقدامهم على القتال بطيء ، كما أن بقية الجزيرة فى الشمال والشرق كانت مرتدة ، لذا تراه يخص أهل اليمن[٢] . وفى موضع آخر يقول الدكتور الحديثى إستناداً إلى رواية الأزدى فى التاريخ الكبير : يبدو ان تاثير الأنتصار الذى حققه المسلمون فى اجنادين إقتصر على أهل مكة الذين تخلفوا عن الخروج إلى الجبهة ، أما أهل اليمن فالراجح أن أهلها كانوا قد خرجوا فى بداية المعارك ، وفى معركتى اليرموك ودمشق وردت اوسع الاشارات عنهم ، فالأزدى يذكر فى معركة اليرموك بقوله : وفيها الأزدوهم ثلث الناس ، وفيها حميروهم عظم الناس ، وفيها همدان وخولان ومدحج وخثعم وكندة وحضر موت ، ومعهم « جماعة » من كنانة ولكن عظم الناس أهل اليمن(٣) .

وفى جبهة العراق يذكر الدكتور الحديثى إستناداً إلى تاريخ الطبرى قوله : وقد ادرك الخليفة عجز الحجاز عن إمداد العراق ، وظهر له هذا العجز فى تشكيل جيش أبى عبيده الثقفى ، حيث تأخرت إستجابة الناس للقتال ، ويعلل الطبرى تاخرهم بقوله : وكان وجه فارس من أكره الوجوه

---

(١) أهل اليمن فى صدر الاسلام . ص ١٤٨ .
(٢) المرجع السابق ص ١٢٦ .
(٣) المرجع السابق ، ص ١٢٨ .

إليهم واثقلها عليهم لشدة سلطانهم وشوكتهم وعزهم وقهرهم الأمم(١) . ويضيف الحديثي استناداً إلى رواية الأزدى والطبرى أيضا قائلا : ويلاحظ فى جبهة العراق ان دور أهل اليمن واضح كدورهم فى بقيه الجبهات ، أما قبائل مضر وربيعة فقد اقتصر دورهم على العراق فقط ، ويعلل المؤرخون ذلك بأن دارهم عراقيه وأنهم كانوا ينزعون إلى العراق ، علما بأن تاخر خروجهم يعنى تأخراً عن الإسهام فى حروب التحرير حتى سنة ١٤ هجرية(٢) ، ولقد كانت المعادلات السياسية والعسكرية فى جبهة مصر لا تختلف عن جبهتى الشام والعراق بالنسبة لأهل اليمن إن لم تكن أكثر بروزاً .

والدكتور الحديثى يختم كتابه بفصل قيم عن كيفيه إستقرار اليمنين القادمين مع نسائهم واطفالهم فى جيوش التحرير فى كل من الشام والعراق ومصر فى صدر الإسلام ، وكيف خططوا لاقامة مدنها وقلاعها وقراها إعتماداً على حقائق ناصعة وموجزة وبالغة الأهمية والدلالة بحيث تجعل من هذا لكتاب القيم مدخلا جيداً لا لمجرد الوصول إلى تحقيق رؤية إجتماعية تاريخية صحيحه عن أهل اليمن فحسب ، بل وعن المجتمع العربى والاسلامى بصفة عامة كما سبقت الأشارة .

وفى ضوء كل ذلك نستطيع ان نتصور كيف ترجم اليمنيون كل أبعاد حبهم واخلاصهم للدعوة وطموحاتهم واما لهم الوطنية والقوميه التى علقوها عليها تحت قيادة أبى بكر ومن بعده عمر بن الخطاب ، والتى كانت سنوات خلافتهما بعد الرسول هى بحق العهد الذهبى ، لا بالنسبة لليمنيين فحسب بل وبالنسبة للتطبيق الحقيقى لجوهر الدعوة الإسلاميه ومثلها واخلاقياتها النقية على النطاق السياسى والاجتماعى والدينى الذى كان يطمح إليــه اليمنيون ، وحتى عودة الأرستقراطيه التجارية والاقطاعية الأموية إلى السلطة فى عهد عثمان ، وبشكل نهائى فى عهد معاويه ، الذى يمكن إعتباره عهد مفترق الطرق بلا رجعة هذه المرة .

---

(١) المرجع السابق ١ ص ١٣٠ . وكذلك تاريخ الطبرى جـ ٣ ص ٤٤٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٤ . والتاريخ الكبير ١٦٢/١ . الأزدى : ١٩٥ . والطبرى ٣٨٧/٣ . (نقلا عن المرجع السابق) .

فعثمان يعيد من الطريق ، « يعلى بن أمية » عاملا على اليمن وهو راكباً ، بعد أن كان عمر قد طلبه للوصول من صنعاء إلى المدينة مشياً على الأقدام ، عقوبة له على ماشكاه أحد المواطنين اليمنيين من « أهل حفاش » إلى عمر من إعتداء موالى « يعلى » عليه بالضرب دون أن يعاقبهم ، إلا أن عمر توفى قبل وصول « يعلى » إلى المدينة فقابله رسول عثمان إلى الطريق وأخبره بما حدث من موت عمر وسلمه أمر العودة من عثمان إلى اليمن دون أن يسأل عن سبب استدعاء الخليفة الراحل له بهذه الصورة ! ! بل لقد طلب «يعلى» هذا من عثمان واشترط عليه أن لايدخل صنعاء من جديد حتى يأذن له بهدم قصر غمدان وملحقاته ، نكاية فى اليمنيين وإمعانا فى الإساءة إليهم ، وإلى مشاعرهم الوطنية ، لأن القصر وملحقاته من المبانى التاريخية الماثلة التى كانت تمثل مركز ومقر إدارة الدولة القديمة التى لم يعتاد « يعلى » هذا وأمثاله مثلها من قبل ، وأنها ماتزال تشكل مصدر كبرياء اليمنيين وتحضرهم كلما أمعن «يعلى» هذا فى الإساءة إليهم أو التقليل من شأنهم ، وقد وافقه عثمان على ذلك وأمره بهدم القصر وملحقاته باعتبارها ديار كفر .[1] فعاد « يعلى بن أمية » إلى اليمن فعاث وعبث ، وتولى تهديم قصر غمدان وماحوله بناء على أوامر عثمان الذى أقر عمـــالة يعلى على اليمن حتى مــات .

أما معاوية فقد كانت أولى بوادر سلطته الملكية الامبراطورية بالنسبة لليمن هى إعادة تولية من بقى من الأبناء الفرس من جديد لمقاليد السلطة فى اليمن ، ومنهم فيروز الديلمى وابنه الضحاك بن فيروز.[2] وهكذا صارت الرياح من جديد وإلى غير رجعة تجرى بما لاتشتهى السفن كما يقول المثل .

هذه بالضبط هى الجذور المادية والموضوعية لمتغيرات الأحداث الاجتماعية والتاريخية فى المجتمع اليمنى قبل وأثناء ظهور الدعوة الإسلامية وحتى انتصارها

---

(١) راجع عبد الرحمن بن على الديبع الشيبانى الزبيدى المتوفى عام ٩٤٤ هجرية : قرة العيون بأخبار اليمن الميمون ، تحقيق القاضى محمد بن على الأكوع الحوالى مطبعة السعادة بمصر ، ١٩٧٧ ، ص ٨٣ (أنظر الهامش) .

(٢) راجع محمد يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسى ، عالم الكتب المصرية الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦ ، ص ١٥٠ إلى ١٥٥ .

وافتقادها لنقاوتها وطهرها من جديد، والتى أخطأت سلطة الخلافة الإسلامية فى المدينة فى فهمها ، حينما عجزت عن إدراك الدوافع السياسية والاجتماعية والتاريخية لاستجابة اليمنيين للدعوة وحماسهم لها بلا قيد أوشرط ، وكيف نظرت دولة الخلافة إلى هذه المسألة نظرة سطحية ومثالية دينية بحتة لاتخلوا من الميل إلى فرض علاقة سياسية واقتصادية غير متكافئة بين الشمال والجنوب خابت معها كل طموحات وآمال اليمنيين وقادتهم الذين استجابوا للدعوة وصولا إلى تحقيقها ، بدأ بإقرار سلطة الأبناء من الفرس على اليمن وانتزاع كل خراجه الكثير إلى المدينة ، مروراً بأحداث السقيفة بعد وفاة الرسول مباشرة ، يوم أن وضعت العصبية القائمة على الدم « الأئمة من قريش » ـ كما يقول الدكتور عبد السلام نورالدين ـ فى مواجهة الأخوة القائمة على الدين ، ووضعت الأفضلية القائمة على الإقليمية أو السبق إلى الإسلام أو تأخره « منا أمير ومنكم أمير » فى مواجهة الأفضلية على التقوى[1] ، وصولا إلى استعادة البرجوازية والاقطاعية الأموية لامتيازاتها الطبقية والسياسية القديمة التى فقدتها بعد فتح مكة فى عهد عثمان وبصورة نهائية فى عهد معاوية ، حينما أفرغت الدعوة الإسلامية من كل مضامينها السياسية والأجتماعية النقية بصفة عامة ، حيث لم تنتهى بفعل ذلك كل آمال اليمنيين وطموحاتهم القديمة الجديدة فحسب ، بل وضاعت معها آمال وحقوق كل من تعلق بهذه الدعوة الإنسانية داخل الجزيرة العربية وخارجها من بسطاء الناس وفقرائهم حتى اليوم .

التطورات اللاحقة

ومن النتائج والتطورات الأكثر جدة فى هذا الشأن ، التى يمكن الخروج بها من خلال مراجعة بسيطة لوقائع التاريخ اللاحق والذى يمثل الامتداد الأكثر سوءا لما قبله والتى عانتها أجيالنا الوسيطة والحاضرة فى اليمن الى مالا يتجاوز العشرين عاماً الماضية وبالتحديد عام ١٩٦٢ وهو عام قيام الثورة وإلغاء الملكية التى تؤكد صدق وموضوعية كل ما ذهبنا إليه من تحليل حقيقة شيوع وأصالة

---

(١) د . عبد السلام نور الدين : مقال فى مجلة اليمن الجديد ، عدد يناير فبراير ١٩٧٨ ، ص ١٤ . وانظر فى ذلك أيضاً ، الملل والنحل للشهرستانى الجزء الأول مؤسسة الحلبى ، ص ٢٢ .

النزوع العقلانى والعلمانى وتقلص الجوانب الاعتقادية المشوهة فى جذور التكوين الحضارى والوجدانى لهذا المجتمع ، وهو ماجرى من أحداث وصراعات بين التيارات المتصارعة طوال عهود الخلافة الأموية والعباسية والفاطمية ، حيث كانت اليمن تحتل مكاناً هاماً فى حسابات المتصارعين ، وبالذات التيار اللبرالى ، الذى كان معظم قادته من شيعة ومعتزلة وخوارج وأسماعيلة وقرامطة وغيرهم يعتقدون جازمين سراً على الأقل بأن انتصارهم سيبدأ من هذه المنطقة التى بدأ منها وبأهلها انتصار الدعوة الإسلامية نفسها ، حيث كانت اليمن مسرحاً حياً لنشاطهم الفكرى وأنتصاراتهم السياسية وإقامة دولهم المستقلة عن مركز الخلافة ، ابتداء بدولة القرامطه تحت زعامة علي بن الفضل ومنصور الكوفى ، ومروراً بحلفائهم المعتدلين من الصليحيين وكذلك دولة الخوارج فى حضرموت وزبيد(١) . والذين طبقوا وهم فى السلطة معظم ما آمنوا به من مبادىء لبرالية نموذجية قبل وصولهم إليها ، وانتهاء بإحدى فرق الشيعة المعتدلة وهى « الزيدية » نسبة الى الإمام زيد بن على ، التى لم يكن مذهبها ومبادؤها أقل عقلانية ولبرالية وتحرر من سابقيهم ، ويكفيهم أنهم اعتزاليون فى أصولهم الفكرية ، إلا أن هذا التيار حينما كان يصل قادتة من الأئمة السابقين واللاحقين إلى السلطة ، ويحكمون قبضتهم السياسية على البلاد ، كانو يمسخون جوهر هذا المذهب اللبرالى والعقلانى الأصيل ، مسخاً لم يسبق له مثيل وأماتوا فيه كل بادرة للعقل والحرية أو المساواة بين الناس ، وعلى العكس من ذلك فقد حفل تاريخهم بالمهازل الكثيرة لكثرة المدعيين الذين لم يكن يمضى على بعضهم أكثر من أيام معدودة(٢) وقد أظهروا فى ممارساتهم وتطبيقاتهم العملية حقيقة الموقف الانتهازى لغلاة الشيعة المنحرفة والمشبوهة فى العراق وغيرها ، والذين تقوم أساس مبادئهم على التفرقة والتميز العنصرى والسلالى الموهوم ، والحقوق الإلهية الموروثة ، إلى غير ذلك من الخرافات والأساطير السخيفة التى حاولت

---

(١) سلطان ناجى : تاريخ اليمن الاسلامى مقال فى مجلة اليمن الجديدعدد نوفمبر ديسمبر ١٩٧٧ ص ٢١ .

(٢) راجع بصفة عامة صفحات مجهولة من تاريخ اليمن ، تحقيق وتقديم حسين السباعى مركز الدراسات اليمنية صنعاء ١٩٧٨ .

أسرة بيت حميد الدين ومن دار فى فلكها ، وهى آخر أسرة ملكية أمامية وصلت الى السلطة وأحكمت قبضتها على اليمن فيما يقرب من خمسة وسبعين عاما ، حاولت تكريسها فى اليمن مستخدمه كل الجهد المعزز بالقوة السياسية والقمعية (١) .

فحرموا التزاوج بينهم وبين غيرهم ومن لا يدينون بالمذهب المشوه ، ولايدعون الانتساب الخاطىء والوهمى إلى فاطمة ، كما رفضوا تعايش الآخرين معهم إلا وفق شروط من الاحترام والتقديس والطاعة ، وكان الإمام يتزعم بنفسه فى موكب مهيب احتفالات عاشوراء ويوم الغدير فى إحدى ضواحى صنعاء بكل مضامينه وطقوسه المعروفة لدى غلاة الشيعة فى العراق وإيران والهند وباكستان حتى اليوم ، ومارسوا بكل وضوح التمييز العرقى والسلالى والمذهبى فى الحقوق السياسية ، التى حرم منها كل من لاينتمى الى هذه السلالة الوهمية أو إلى التشيع المتعصب لخدمتهم وطاعتهم على الأقل ، والتميز بنسب مختلفة بصورة مباشرة وغير مباشرة فى كل الحقوق المدنية والاجتماعية والدينية ، بعد أن ألقت هذه الأسرة وكل من دار فى فلكها بكل أصول المذهب فى سلة المهملات وناصبوا الحقد والقمع الوحشى كل من حاول انتقادهم أو التنبيه إلى مساوئهم من العلماء والوطنيين ومن أشد الناس قرباً منهم ، ممن حملوا معهم الفكرة ودعو إليها منذ البداية ، وارتكبوا فى ذلك المذابح والجرائم التى لا تنسى (٢) . بما فى ذلك جماعات مذهب المطرفية الذى حمل أتباعه لواء

---

(١) محمد بن يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسى الطبعة الثالثة ص ١٨٤ (الهامش) ص ٣٣٧ و ص ٣٤٧ — ٣٤٩ طبعة القاهرة ١٩٧٦ م .

(٢) لقد كان من أبرز أشكال الرفض والمعارضة لسياسة الأئمة إلى جانب المواقف الفردية والجماعية للعلماء والوطنيين هو ظهور مذهب « المطرفية » نسبة إلى مطرف بن شهاب وهو من المذاهب الدينية المغمورة فى اليمن وهو منفصل عن المذهب الزيدى والذى حافظ على جوهر منطلقاته وقارع بها الأئمة القدماء واللاحقين ، وقد أبلى أتباعه بلاء حسناً ونكل بهم شر تنكيل ، من قبل الأئمة ، أنظر فى ذلك مجلة اليمن الجديد عدد نوفمبر ديسمبر ١٩٧٧ ، مقال للباحث عبد الله الحبشى بعنوان : المطرفية مذهب مجهول فى اليمن ص ٤٧ يناير فبراير ٧٨ ص ٣٦ إلى ٤٤ فى نفس المجلة ولنفس الكاتب وبنفس العنوان ، وكذلك العدد الذى يليه دراسة لنفس الموضوع فى حلقات .

المعارضة من داخل المذهب الزيدى أولا ، ثم انفصل عنه حينما لم تجد معارضته ، وأبلى أتباعه بلاء حسناً من قبل الأئمة .

ويكفى دليلا على خروجهم وانحرافهم عن أصول الفكر الاعتزالى الذى انبنى على مذهب زيد بن على أنهم أحالوا السلطة من قضية تقوم على الاختيار والبيعة والشورى ، الى مسألة تقوم على الملك والوراثه .

كما أنهم قد تعمدوا تشويه التاريخ السياسى والاجتماعى اليمنى بالنسبة لكل من سبقهم أو عاصرهم فى مرحلة النشأة وممن يقتربون من أصل مذهبهم من أهل الرأى والاجتهاد والعقل ، كالقرامطة والاسماعيلية ، الذين شوه تاريخهم على يد هذه الأسرة وغيرها أيما تشويه ، وينم عن حقد وكره سياسى وطبقى وعرق لا علاقة له بأى معنى من معانى الدين النقية ، والذى كان مجرد غطاء وثوب شفاف لكل أشكال الصراع السياسى والاجتماعى فى اليمن وخارج اليمن .

ولقد كان جدير بهذا الجهد المركز والطويل المدى ومن خلال امتلاك السلطة السياسية المركزية القوية وفرض العزلة الخارجية والداخلية والركود والتخلف المريع ، كان جدير بكل ذلك أن يغزو قاع المجتمع ويخلق البؤر والجيوب الاجتماعية والحضارية المتحجرة والقادرة على البقاء والاستمرار والتفريخ والولادة ، لكل تلك الأفكار والمفاهيم العقائدية والأرستقراطية والكهنوتية والخرافية الضحلة ، من طراز ما يمكن مشاهدته حتى اليوم فى كربلاء والنجف ، أو حول القبر الوهمى للحسين فى مصر والسيدة زينب أم هاشم « والسيد البدوى » فى مصر أيضاً ، وكذلك ما يجرى على هذا النمط أو ذاك فى إيران وبلاد الهند والباكستان من فئات مدعى الإسلام من هذا الطراز ، وهو ما كانت هذه الأسرة وأشياعها فى اليمن يهدفون إليه ويعملون من أجله بكل الوسائل ، ولكنه بالرغم من كل ذلك ومن النجاح الجزئى لمثل تلك المفاهيم والأهداف الهدامة ، إلا أن أى شىء حقيقى وحاسم لم يتم ، أذ لايوجد اليوم فى اليمن شخص واحد مهما كان جهله أو تخلفه الذهنى والعقلى يرفع سلسلة أو فأساً أو سكيناً ويضرب بها جسده حتى يدمى أو يموت تكفيراً عن الشعور بعقدة الذنب المرضية لمقتل الحسن والحسين أولاد على

بن أبي طالب ، كما يحدث فى العراق وإيران وبعض مناطق الخليج العربى ، كما لا يوجد هناك فى اليمن بطولها وعرضها مكاناً صغيراً كان أو كبيراً تشد إليه الرحال وتقام فيه المآتم والمحافل الأسطورية تبركاً أو تطيراً على الأصح بهذا القبر أو ذلك وعرض الشكوى وانتظار قضاء الحاجة سراً وجهراً كما يحدث فى مصر ، ولم تستطع عجوز أو طفل أن يتمسك طويلا بعقيدة أو فكرة أن الإمام هو ظل الله فى أرضه ، وأنه كان يعلم الغيب ويحكم الجن والإنس ، وأن الرصاص لا تقوى على اختراق جسده ، إلى غير ذلك من الأفكار الخرافية التى كان يحرص الطغاة على ترويجها عن أنفسهم لتخويف الناس ومحاولة مسخ تفكيرهم (١) .

ولقد انتهى كل أثر تقريباً لكل تلك المخلفات العفنة ونسف المجتمع اليمنى كل مفاهيمها ومضامينها الرجعية الكهنوتية المتخلفة وأعاد فلسفة حياته كلها تقريباً من جديد ، بحثاً عن وجوده الحقيقى المفقود من جديد عبر مرحلة تاريخية جديدة من النضال والمعاناة منذ ثورة عام ١٩٦٢ التى ألغت الملكية والإمامة ووضعت حداً نهائياً لحكم تلك الأسرة ومن دار فى فلكها إلى الأبد ، وأقامت نظاماً جمهورياً وشعبياً لايفرق بين شخص وآخر أو فئة وأخرى (٢) .وهو اليوم يتعامل مع أكثر إفكار العصر عقلانية وعلمية وتحرراً ،أفكار الأممية والإشتركية التقدمية ؛ويبنى من خلالها حاضره ومستقبله ، محققاً بذلك أشجع تجربة ثورية وتقدمية معاصرة ليس على النطاق القومى فحسب بل وعلى نطاق بلدان العالم الثالث أيضا .

---

(١) من الوقائع المشهورة التى تؤكد رغبة سياسة الأئمة المتأخرين جداً فى نشر الخرافة وجعلها عقيدة من أجلهم ، القصة التى حدثت فى أواخر أيام الإمام يحيى تقريباً ، حينما أراد أن يعرف مدى ماقد وصلت إليه جهوده وجهود أشياعه فى عملية نشر الخرافة والأفكار المسمومة وتقبل الناس لها ، حيث أعلن رسمياً بأنه سيطلق سراح ملك الجن من عقاله وأنه سينطلق هو وجنه فى كل مكان وعلى كل إنسان لكى يتجنب شرورهم أن يضع بين عينيه علامة سوداء من القطران ففى ذلك حرز لهم ، ففعل كثير من الناس فعلا واضطربت مشاعرهم إلى حين ، وهى واقعة لم تنس بعد .

(٢) راجع حمود العودى : المنظور العلمى للثقافة دراسة خاصة عن المجتمع اليمنى ص ١٢٦ ، ١٢٧ طبعة القاهرة ١٩٧٣ م .

وقبل أن ننهي الحديث حول هذه النقطة الهامة ألا يكون من حقنا القول بأن في هذا الأمر أيضاً قرينة إجتماعية وحضارية أخرى دالة على أصالة النزعة العقلانية المتحررة في وجدان هذا المجتمع ، والزهد وقلة الانصياع بسهولة للجوانب الاعتقادية المشوهة ؟ ؟ وأن هذا المجتمع لم تكن لديه القدرة والحساسية الذهنية والعقلية على تمثل واختزال المفاهيم والجوانب الإيجابية للحياة بنفسه مادياً ومعنوياً فقط ، بل لقد تمتع وما يزال بقدرة وبداهة حضارية جيدة على حماية نفسه من المؤثرات السلبية التي قد يراد فرضها عليه بطريقة أو بأخرى .

وأخيراً فإنه ما من شك في أن التاريخ والكشف عن المذخور الحضاري الماثل برمته في هذه المنطقة وإعاده تقنينه ، والذي لا بد وأن يتم قرب الوقت أم بعد ، سوف يزيد من تأكيد هذا الموقف أو يعدل منه ، بصورة نسبية ، ونحن لا نريد أن نستبق الزمن ونقطع دابر البحث والتأمل تحمساً عشوائياً لهذا الموقف ، بقدر ما نحن نقدمه من خلال كل ما استطاعت الوقائع والحقائق المادية المتاحة أن توفره لنا من ثقة واطمئنان علمي في اختزاله واستخصلاصه من خلالها ، وذلك أن الأمانة العلمية يجب أن لاتجعلنا نضع مواقفنا وآراءنا الخاصة فوق حقائق العلم والواقع ،وهو الأمر الذي دفع بعض المجتهدين المعاصرين خطأً إلى القول بفكرة «السجية الفردية للمجتمع اليمني » التي تحدث عنها زيد الوزير بإسهاب في كتابه محاولة لفهم المشكلة اليمنية الذي نشر عام ١٩٧١ ، التي أراد أن يؤكد من خلالها — بطريقة فجة — تأصل قيم وسجايا روحية ودينية وحضارية في الشعب اليمني ترتكز بالدرجة الأولى على فكرة تمسكه بالإمامة ، حيث يقول في صفحة (٨٠) مانصه : إن وجود إمام على رأس الثورة يتسق وتقاليد إرث طويل في تاريخ اليمن ، إذ أن المنطق يفرض علينا أستناداً إلى واقع المجتمع اليمني المتدين التسليم بضرورة وجود إمام يدعم من خلال « تملق » عواطف الجماهير المتدينة وجود الثورة ويمكن لها[1] . هذا بالرغم من أنه يؤكد في مكان آخر من الكتاب ما نصه : بأن حضارة

---

(١) زيد الوزير : محاولة لفهم المشكلة اليمنية ص ٨٠ الشركة المتحدة للتوزيع بيروت ١٩٧١ م .

اليمن القديمة والحديثة ذات مضمون إنسانى وعقلى إلى حد كبير ، وقد اتخذ من حرية الإنسان وسعادته هدفها لها ، وأنا لا أدرى كيف استطاع الأخ الوزير أن يوفق بين المضمون الإنسانى والعقلى للحضارة اليمنية القديمة والحديثة ومفهوم الثورة أيضا وهو ما نتفق معه فى ذلك ، وبين مفهوم « سجية الإيمان بالإمامة» فى المجتمع اليمنى ، وقد كان هو أكثر الناس معرفة والتصاقا بها وأوفر الناس حظاً من خيرها وشرها .

إلا إذا كان يريد بذلك وجود إمام من نوع جديد وهو ما يقصد إليه بالفعل تقريباً ، من ضرورة وجود إمام جديد يمكن للثورة من خلال « التملق والتلاعب بعواطف الناس » فإن مثل هـذا الفهم وهذا المنطق يبتعد كثيراً وبلا أى صلة بأى تفكير موضوعى أو منطق سليم ولا يمكن قبوله إلا باعتباره امتدادا لنفس المفاهيم والأنماط الإمامية القديمة المنحطة وأن الإمام الذى يريده زيد الوزير — بوعى تام منه — لايختلف كثيراً عن الأمام الذى أراده ناصر بن مبخوت الأحمر — بسذاجة —حينما وقف فى وجه معارضى الإمام يحيى فى بداية حكمه المشئوم قائلا : الأمامة فى هذا السيد مشيراً إلى الإمام يحى ، ومن خالف فليس له إلا هذا ، وأشار إلى البدقية [١] . . . وإذا كان الأحمر قد نجح وتوصل إلى ما أراد بمساعدته الإمام على الإمساك بالسلطه ولىّ هو وأولاده من بعده جزاء سنمار بعد ذلك ، فإنه من حسن حظ الأخ زيد الوزير أنه لم ينجح فى الوصول إلى ما أراد ولم تعد الظروف تسمح بدوران عجلة التاريخ إلى الخلف ، وذلك مع تقديرنا لكل النوايا والمقاصد التى قد تغاير هذا المفهوم لدى الكاتب[٢] .

خاتمة الفصل : نتائج وإستخلاصات عامة

وقبل أن ننتقل إلى مواقف وأحداث لاحقة ، دعونا نتوقف قليلا عند هذه الخاتمة والاستخلاصات العامة من هذا الفصل ، وننظر ماذا يمكن استخلاصه باختصار من مجمل المواقف والأحداث السابقة من وجة النظر الاجتماعية والحضارية المرتبطة بصميم بحثنا هذا ، وسنجد أن أول بديهة

---

(١) راجع عبد الله بن أحمد النور : ثورة اليمن طبعة القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٨ .
(٢) راجع زيد الوزير : محاولة لفهم المشكلة اليمنية ، أماكن متعددة من الكتاب .

يمكن استخلاصها بسهولة ، هى أن المجتمع اليمنى استطاع أن يتعامل خلال أقل من قرنين من الزمن مع عقيدتين دينيتين هما : « اليهودية والمسيحية » وهما من أعظم ما عرفته البشرية من الديانات والعقائد الكبرى حتى اليوم ، تعامل معهما تعاملا سياسياً واجتماعياً وليس عقائدياً ودينياً على طول الخط ، ثم تخلى عنهما فى نفس الوقت بنفس السرعة وبذات الطريقة بعد أقل من مائة عام من بداية تعامله معهما كتيارات سياسية واجتماعية بالدرجة الأولى. وبالتحديد ما بين عامى ٥٠٠ و ٦٢٠ ميلاديه على أكثر تقدير ، كما سبقت الإشارة فى مكان سابق من هذا البحث وهى فترة الاضطراب التاريخى الشديد التى بدأت بذونواس حوالى العام ٥١٥ وحتى ذو يزن حوالى العام ٦١٠ تقريبا ، حيث كان الإسلام قد بدأ يدق على الأبواب وذلك دون أن يفقد توازنه النفسى والحضارى أمامهما وبفعل تأثيرهما ، رغم ما كان قد أصابه من حالة الضعف والتمزق ، مؤكدا بذلك مدى ما يتمتع به هذا المجتمع من مرونه وقابلية وجدانية وحضارية للأخذ والعطى والتعامل الموجب مع المتغيرات والأحداث بسهولة ، ومن موقع القوة والثقة بالنفس التى تحول بينه وبين الاستسلام السلبى لأى متغير مهما كانت طبيعته ومضمونه ، خصوصاً إذا ما تذكرنا ما تواجهه عادة كل المبادىء والدعوات السياسية والأيديولوجية أو الدينية بالذات قديمة كانت أم حديثة مهما كانت مفيدة ونافعة من مصاعب الرفض والمقاومة فى بدايتها بالنسبة لمعظم الشعوب والأمم ، والدعوة الإسلامية التى رفضت فى منبتها ونكل بصاحبها وأتباعه أشد تنكيل وما واجهته أثناء عملية نشرها من مصاعب ومقاومة لم يحل معظمها إلا حد السيف فى أكثر من مكان لأعظم دليل على ذلك .

أما اليمنيون فقد كان لهم موقفهم المتميز من كل ذلك ، فهم قد جربوا اليهودية وتحمسوا لها ، وتعاملوا مع المسيحية وخبروا ما عندها بدافع من أنفسهم دون أن يحملهم أحد على ذلك ، بحثاً عن مخرج وحل لمشاكلهم السياسية والاجتماعية الخاصة ، لا استسلام لفكرة الاعتقاد الدينى فى حد ذاته ، الذى لم يجد له طريق إلى نفوسهم فى أية لحظة خصوصاً فيما يتعلق باليهودية والمسيحية ، اللتان أخفقتا فى أن تقدم لهم حلا لما يعانون منه ، بل اكتشفوا

أنهم قد أضافوا من خلال التعامل معهما مشاكل جديدة إلى حياتهم السياسية والاجتماعية .

وحينما جاء الإسلام تعاملوا معه بنفس الطريقة ولنفس الغرض ، وكان أكثر قرباً مما يبحثون عنه ، وإن كان لم يقدم لهم الحل الناجز لمحنتهم التاريخية كما توقعوا حتى اليوم ، إذا ما استثنينا فترات قصيرة ومحدودة من التاريخ سبقت إليها الإشارة كعهد أبي بكر وعمر ، إلا أنه قد ظل وما يزال يشكل انتماءً قومياً ووطنياً وتاريخياً حتى يومنا هذا أكثر من مجرد كونه عقيدة دينيه بالنسبة لحاضر ومستقبل اليمنيين بصفة خاصة والأمة العربية بصفة عامة .

ونود أن نصل من خلال كل هذا إلى مجموعة حقائق اجتماعية هامة ، وذات دلالة واضحة على تفشى ورسوخ المفاهيم العقلانية والعلمانية والعملية ، والزهد فى الجانب الاعتقادى فى حياة اليمنيين وحضارتهم من ناحية ، والمرونة والقابلية للأخذ والعطاء والتعامل مع كل المتغيرات الخارجية اللاحقة ، لا لذات المتغيرات نفسها دينية كانت أم سياسية أو اجتماعية ، وإنما بحثاً من قبل اليمنيين عن استعادة ذاتهم التى أحسوا بضياعها بعد سقوط وتدهور حضارتهم ، ومن خلال هذه المتغيرات التى ما أجدت ولا أثمرت إلا مزيداً من التمزق ومزيداً من الضياع والتخلف حتى اليوم ، وتتمثل مجموعة هذه الحقائق فى :

(أ) أن الديانه اليهودية قد وجدت فى شمال الجزيرة منذ عهد قديم ولم يكن اليمنيون وهم فى أوج حضارتهم المزدهرة بعيدين عن العلم بهذه الديانة وأهلها ، كما أن المسيحية قد وجدت أيضا فى فترة لاحقة فى نفس المكان وتصارعت صراعاً مريراً ودموياً مع اليهودية والوثنية الفارسية ، تجسدت قمتها فى قتل السيد المسيح وصلبه ، ولم يكن اليمنيون وهم لا يزالون كذلك فى أوج حضارتهم العقلانية المزدهرة بعيدين عن العلم بهذه الديانة وصراعاتها مع اليهودية ، بحكم انتشار نفوذهم وعلاقاتهم السياسية والاقتصادية على طول وعرض منطقة الشرق القديم وحتى بلاد الهند وغيرها ، بل لقد كان الكثير من اليهود كعنصر بشرى — يجدون فى اليمن مهرباً ومأمناً لهم من بطش

الأمبراطورية الرومانية التي اعتنقت المسيحية فى وقت مبكر ، وفرضت سلطتها على منطقة الشام بأكملها ، والحصول على فرص العيش والبقاء فى سلام[١] . ومع ذلك فإن اليمنيين الذين لم تكن معتقداتهم القديمة الساذجة تحتل أى دور حقيقى فى حياتهم لم يتأثروا قط ومن باب أولى بهاتين الديانتين المغرقتين فى التعقيد واللاهوتية والميتافيزيقات والدخول فى صراعاتهما المريرة ، ولم يعتنق المجتمع اليمنى أى منهما أو يدين بهما أحد فى تلك المرحلة المبكرة على المستوى الرسمى ، ولا على المستوى الشعبى العام ، لأن ذلك يتنافا وطبيعة التكوين الحضارى والعقلى والاجتماعى القائم والمزدهر من ناحية ، ولأن اليمنيين كان عندهم ما هو أهم وأجدى من مفاهيم الحياة ومضامينها العقلية والإنسانية ، ولديهم ما يعطون أكثر مما يأخذون ، ومنشغلين بما هو أجدى من شئون البناء والتعمير الاقتصادى والسياسى والصراع مع الطبيعة بروح العقل والعلمانية التى لا تعطيهم الوقت ولا تفسح فى نفوسهم وعقولهم المجال للاهتمام باللاهوتيات والميتافيزيقيات ، وتلك هى الحقيقه الأولى .

(ب) الحقيقة الثانية هى أنه حينما توالت عوامل الزمن على أوضاعهم السياسية والاجتماعية ، وتعرضت مرافقهم الاقتصادية الحيوية للخراب من مئات وعشرات السدود وغيرها ، وتفاقت خلافات دولهم وإماراتهم نتيجة لذلك ، وآلت جميع أمورهم السياسية والاجتماعية إجمالا إلى الانهيار والسقوط الحقيقى بعد خراب مرافق حياتهم الاقتصادية والإدارية ، فى هذا الظرف بالذات الذى بدأت تلوح فى أفقه ملامح أطماع أجنبية واسعة فارسية ورومانية للفوز بنصيب الأسد من كل ما تحمله الأرض السعيدة كما سماها الرومان ، وبعد قرابة خمسة قرون كاملة من ظهور المسيحية فى الشمال وعشرات القرون من ظهور اليهودية ، فى هذا الظرف بالذات أدرك اليمنيون حقيقة هامة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بأن زمام المبادرة قد أفلت من أيديهم ، وأن شيئاً مهما فى نفوسهم ووجدانهم قد تصدع وفقد ، بينما

---

(١) د جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام الجزء السادس ص ٥٣٨ .

ثقل الأحداث والمتغيرات تنوء بكاهلها فوق رؤوسهم وتقرع أبوابهم كل يوم بلا توقف ، ووضعوا بذلك أمام ثلاثة خيارات رئيسية يمكن أن يواجهها أى مجتمع حضارى فى مثل هذا الوضع ، فإما أن ينطووا على أنفسهم وعلى ما تبقى فيها من أنقاض متداعية ، ويختزلوا تاريخهم كله فى شكل عقدة ذنب نفسية وحضارية متصلبة يتلذذون بتعذيب أنفسهم من خلالها بقية تاريخهم القادم ، على النمط البوذى فى الهند ، أو اليهودية عند حائط المبكى ، أو الشيعة أخيراً فى كربلاء والنجف وبلاد الهند ،ويديروا ظهورهم نحو كل المتغيرات لتفعل بهم ما تشاء ، إنتظاراً ليوم ميعاد جديد على الطريقة اليهودية ، أو نزول المسيح من السماء على الطريقة النصرانية ، أو إنتظار إمام الزمان المخفى فى احدى السراديب حتى يظهر ليملأ الأرض عدلا بعد أن ملأت جوراء على طريقة غلاة الشيعة المتأخرين فى الأسلام ؟ وذلك هو الخيار الأول.

وإما أن يستسلموا لكل ما تأتى به المتغيرات ويبتلعوه بغير تذوق ولا خيار أو نقاش ، ويتقمصوا شخصية حضارية جديدة مقطوعة الصلة والجذور بكل ما قبلها ، ولا يقتصر الدور فى هذه الحالة على اعتناق اليهودية أو المسيحية كديانة ، بل لابد وأن يصبحوا كذلك إما أسرائليين أو أحباشاً أو روماناً أو فرساً ، ديناً ولغة وثقافة وقومية ! ! ، وهذا هو الخيار الثانى ، وإما أن ينطلقوا وهم فى ضعفهم ومحنتهم للبحث عن ذاتهم المفقودة أو ما يعوضهم عنها من مفاهيم ومتغيرات تنسجم وأصول تكوينهم الحضارى ، وذلك بالتفتيش والبحث عن ذلك من خلال التعامل مع كل الأحداث والمتغيرات الجارية نفسها بروح من الحذر والأحساس بالقلق النسبى ، الذى لا يسمح بحالة اللامبالاة والجمود والسلبية المتحجرة ، كما فى الخيار الأول ولابنزعة الاندفاع والانفعال المرضى والمحطم لحالة التوازن النفسى والحضارى الضرورية تجاه وطأة المتغيرات والأحداث والذوبان فيها كما فى الخيار الثانى ، ويجربوا عما إذا كان فى مقدور مثل هذه المتغيرات أن تقدم لهم تعويضاً لما فقدوه ، وحلا لما يعانونه ، وبالطريقة التى يفهمونها هم ، لا بما قد ترغب هذه المتغيرات أن تفرضه عليهم ، وكان هـذا حقيقة هو الخيار الثالث الذى تم الأخذ به بطريقة تلقائية وجدلية .

لأننا إذا مالاحظنا من خلال كل التحليلات السابقة ، بأن المضامين المادية والمعنوية لجوهر التكوين الاجتماعي والحضاري للمجتمع اليمني القديم ، القائمة على العقل والممارسة العملية ، لأدركنا أنه كان من المستحيل أن تنتهي به في حالة الضعف والسقوط إلى تبني الاختيار الأول الذي لا نجد له أي صلة أو علاقة أو أصول سابقة في مرحلة ما قبل السقوط ، بحيث يصير تبنيه هو النتيجة الطبيعية والجدلية الممكنة ، لشدة التنافر والاختلاف بين المقدمات والنتائج في هذه الحالة ، ولأدركنا كذلك بأن إمكانية تطبيق الاختيار الثاني هو أشد صعوبة واستحالة على أي مستوى من مستويات العقل والمنطق الجدلي والعملي، وأن الاختيار الثالث هو الأقرب إلى طبيعة الأمور وحقيقتها ، وأن القول به كنتيجة منطقية وجدلية وواقعية لكل المقدمات التي سبقت هو الأصح ،وهو ماتم بالفعل وتؤيده كل الدلائل والقرائن المادية والمعنوية والتاريخية حتى اليوم .

ولقد كان أول ما وجده اليمنيون من الأحداث والمتغيرات الجارية من حولهم وهم يعيشون المراحل الأولى من هذا الاختيار الصعب هي- كما رأينا الديانة اليهودية والمسيحية بكل ماحملتاه معهما من مضامين سياسية واجتماعية وميتافيزيقية جديدة مباشرة وغير مباشرة ، فدخلوهما بسرعة « البرق » لاحباً فيهما ، أو لأنهم اكتشفوهما لأول مرة ،لأنهم كانوا يعرفون بوجودهما منذ زمن طويل أكثر من غيرهم ، وإنما بحثاً عن أنفسهم وذاتهم الحضارية الطريدة والمشردة منخلالهما، ثم ما لبثوا أن خرجوا منها بسرعة حينما لم يجدوا فيهما ما يعوضهم عما فقدوه فحسب ، بل إن وصولهما إليهم ودخولهم فيهما قد ضاعف من تمزقهم واغترابهم النفسي ، وأوقعهم تحت طائلة الاحتلال الأجنبي ، كما سبقت الإشارة ، فخرجوا منهما بسرعة بحثاً عن أحداث ومتغيرات جديدة للتشرد والبحث في نطاقها من جديد عن الضآلة التي صار الأمل في العثور عليها أكثر غموضاً ، وتلك هي الحقيقة الثانية .

(جـ) إن الدعوة الإسلامية التي وافقت إبان هذا المنعطف الصعب في حياة المجتمع اليمني ، قد التقطتها أنفاس اليمنيين وأرواحهم المنهكة بسرعة أيضا ،

لأنهم أدركو وأحسوا فيها حقيقة ما يدركه الغريق المنهك الذى يلفظ أنفاسه جينما يمسك بقطعة من الخشب أو قشة من العشب ، لكى يتمكن من خلال التشبث بها من إسترجاع أنفاسه فوق سطح الماء على الأقل ،وأحسوا بقربهم منها وبقربها من نفوسهم ، حيث كان يكفى لان يستجيبوا لها ويدافعوا عنها ويتوسموا من خلالها كل أمل مشرق لمجرد أنها دعوة أخوة وقربى عربية ، فما بالنا وقد حملت معها الى جانب كل ذلك الكثير من المعانى والأخلاقيات الإنسانية المضيئة ، إلا أن العقدة الحضارية التى تأصلت بمرور الوقت فى نفوس اليمنيين ، عقدة البحث عن الذات المفقودة وضرورة تأكيدها ، كما يتصورنها هم وكما تفرضها المتغيرات ظلت هى الشرط المسبق وغير القابل للنقاش فى كل المواقف القديمة والحديثة ، وهى صمام الأمن الحقيقى بالنسبة لليمنيين ، التى أسيء تقديرها فى أواخر عهد الرسول ، وبداية خلافة أبى بكر كما سبقت الإشارة الى ذلك بالنسبة لأهمية الاستقلال الوطنى من بقايا النفوذ الفارسى أولا ، والبدء فى ترسيخ دولة عربية إسلامية موحدة ومتحضرة ، يكون لهم دورهم المناسب فيها ، هو الشرط المباشر وغير المباشر الذى تحمس اليمنيون بناء عليه للدعوة الإسلامية ، ولما خاب أملهم فى ذلك كان رد الفعل المباشر ببساطة وبنفس السرعة فى أواخر عهد الرسول نفسه ، ثم فى عهد أبى بكر ، ولم ينته الأمر إلا بإنتهاء سوء التقدير نفسه كما سبقت الإشارة أيضا بإزالة حكم الأبناء من صنعاء .

(د) إن اليمن واليمنين قد وجدوا بعد ذلك تحت قيادة أبى بكر وعمر وكما وجدوا قبل ذلك فى عهد الرسول وبداية الدعوة العديد من الفرص التى ترجموا من خلالها كل طموحات نفوسهم ومكنون استعداداتهم الحضارية ، فى إيواء ومناصرة الدعوة والانتصار لها ، وتوطيد أسس دولة عربية موحدة فى الجزيرة العربية لأول مرة ، ذات أسس اجتماعية عادلة ومفاهيم إنسانية متحضرة ، ثم حملها إلى خارج الجزيرة فى عهد أبى بكر وعمر على نفس الوتيرة وبنفس المضامين ، حتى تغيرت الأحوال بالنسبة لليمنيين وغير اليمنيين ولجوهر الدعوة نفسها ، بعودة الأرستقراطية الأموية والقرشية القديمة إلى السلطة ، وهى التى حاربت الدعوة خوفاً وحرصاً على مصالحها الاقتصادية والطبقية المهددة ، ولم تقربها إلا بالقوة بعد فتح مكة ، فتغيرت بذلك الكثير من الأحوال

والمسارات التاريخية ، ووضع الكل أمام مفترق الطرق من جديد وبلا رجعة تقريباً حتى اليوم كما سبقت الإشارة أيضا ، وذهب اليمنيون كل مذهب للبحث عن وجودهم وذاتهم من جديد سواء كانوا داخل موطنهم الأصلي أو خارجه ، فتراهم إما قسمة بين المتصارعين على السلطة من أمويين وعلويين أولا ، ثم عباسيين وفاطميين ثانياً ،وكأنهم ينتقمون من هؤلاء المتصارعين ومن أنفسهم فى آن واحد ، وإما قادة وجنود فتوحات وحروب وهجرات موغلة فى الاندفاع شرقاً وغرباً وشمالا ؛ بحثاً عن مكان أرغد للعيش وهوية جديده للبقاء والاستمرار تحت كل سماء خارج موطنهم ، تاركين من تبقى فيه نهباً للتصرفات العشوائيه فى نطاق الدولة والخلافات الإسلامية المتتالية وحتى عهد ليس بالبعيد ، إن لم يكن الأمر مايزال كذلك حتى اليوم بصورة أو بأخرى . ذلك أنه بالرغم من أن معالم الطريق الجديد والصحيح هى اليوم أكثر وضوحاً ونضجاً من أى وقت مضى إلا أن هذا الطريق ما يزال طويلا ومحفوفاً بالمخاطر وجدير بكل التضحيات .

فإذا كان اليمنيون اليوم يقفون على أبواب أشجع تجربة إنسانية معاصرة فى البلاد النامية ،ويبحثون من خلالها عن وحدتهم وهويتهم الحقيقية وطموحاتهم التاريخية فى وحدة وبناء المجتمع الاشتراكى المتقدم، فإنه لابد وأن نعى جيداً وبلا أدنى شك بأن أهم المنطلقات التى تقام على أساسها هذه التجربة وتناط بها كل طموحات وآمال اليمنيين الحاضرة والمستقبلة ، هى كما رأينا فى كل الصفحات السابقة منطلقات أصيلة فى واقعنا وتاريخنا ووجودنا نفسه وليست غريبة عنا ، وأن الوعى بها والاعتماد عليها هو عودة إلى الأصل بقدر ما هو إنطلاق نحو المستقبل المشرق .

القسم الثالث

المدخل الاجتماعي في التاريخ والتراث العربي
من البعد القطري إلى البعد القومي

الفصل الخامس

البعد الاجتماعى فى دراسة التاريخ والتراث القومى

الدعوة الإسلامية وتناقضات المجتمع المكى

يخطىء كثيراً كل من يعتقد بأن الدعوة الإسلامية بكل مضامينها الدينية والسياسية والاجتماعية قد ظهرت فى فراغ وبلا مقدمات وتراكمات سياسية واجتماعية وتاريخية عميقة الجذور ويظنون من فرط سذاجتهم وماألصقوه بها فى العصور اللاحقة من المفاهيم الأسطورية والخرافية والميتافيزيقية الفاسدة والمنحرفة فى الفهم والتفسير أنها مجرد واقعة أو مجموعة وقائع خارقة للعادة تجاوزت معها الأرض والسماء قوانينهما الطبيعية ونظامهما الكونى ليقدما لنا هذه المعجزة أو الحادثة الاستثنائية التى لن تتكرر ولن يرق العقل إلى تفسيرها وفهمها على أسس منطقية فهما عقلياً ومنطقياً ، بل ولايجوز له أن يفعل ذلك حتى لمجرد المحاولة .

فهذا الموقف الذى كانت ومازال تدور حوله مجمل الأفكار السلفية الرسمية والمحافظة المرتبطة بالسلطة دائماً من مذاهب وأحزاب سياسية ودينية مختلفة عبر مايزيد على ألف وثلاثمائة وخمسين عاماً وحتى اليوم لم تسىء بذلك إلى هذه الحركة الإنسانية والتاريخية الهامة التى شكلت بمعنى ما نقطة إنطلاق مرحلة تاريخية معينة فى حياة المجتمع العربى بصفة خاصة والمجتمع الإنسانى بصفة عامة ، وتمعن فى تشويهها وتحريفها بصورة مباشرة فحسب، ولكنها قد حولتها بطريقة غير مباشرة بعد أن أفرغتها من مضمونها الاجتماعى والراديكالى الحقيقى بعد مقتل عمر وتولى عثمان إلى مجرد حادثة إستثنائية وعرضية أو مايشبه الزلة والخطيئة التى يجب ألا تتكرر بالمعنى السياسى والاجتماعى ، ويكفى تحويلها إلى مجرد عقدة ذنب نفسية يستعيض بالبكاء والندم عليها حول المقابر وفوق المنابر وعلى قارعة الطريق ، كل من كان قد حلم من خلالها بإزالة وشم العبودية من ظهره ووصول رغيف الخبز الكريم إلى بطنـــه ،

إستعداداً للإلتقاء بها فى حياة مابعد الموت فقط بعد أن عجزت عن أن تحقق لهم ذلك فى الحياة الدنيا، أوحيل بينهم وبين تحقيق ذلك فى حياتهم على الأصح.

ولقد حاول الذين استطاعوا فرض هذه الحيلولة من الفئات والطبقات المستغلة والمسيطرة أن يمنوا غيرهم فى الآخرة بتحقيق كل ماحرموهم منه فى هذه الدنيا ، إمعاناً منهم فى المزيد من قهرهم واستغلالهم وظلمهم والقضاء على كل نزعة أو ميل لمقاومة هذا الظلم والاستغلال ، بل وجعل القبول والرضا بالأمر الواقع مقياساً للتقوى والزهد والفضيلة التى حرم منها الأغنياء والظالمون والمستغلون ، أوحرموا أنفسهم منها ، وأثروا بها الفقراء والمظلومين دونهم ، جزاهم الله خيراً !!!

وإذا كنا اليوم وبعد ما يزيد على ألف وأربعمائة عام لا نستطيع — إسوة بمن سبقونا من السلف الصالح على الأقل — أن نقبل بهذا الفهم وهذا التفسير الإقطاعى الطبقى المتخلف لهذه الحقيقة الإنسانية والتاريخية الهامة كمجرد واقعة هبطت من المجهول وردت إليه بنفس السرعة تاركة لكل المتعلقين بذكراها مجرد أمل اللقاء بها فى حياة ما بعد الموت ، فإنه يتوجب علينا أن نقدم الفهم والتفسير الاجتماعى والتاريخى البديل ، وهو الأمر الذى نرغب فى أن نبحث عن مجرد إشارات أولية له على هذا الطريق الصعب فى مجمل الصفحات المتبقية القادمة من هذا البحث ومن منظور اجتماعى وعلمى محايد .

ونظرة إجتماعية عاجلة على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والطبقية للمجتمع المكى القديم قبيل ظهور الدعوة الإسلامية تقدم لنا المدخل الأساسى الأول لتفسير وفهم ما حدث إبان ظهور الدعوة وما لقيته من الرفض والمقاومة الشرسة فى مكة والقبول والحماية فى المدينة ، ثم ما حدث بعد ذلك ابتداء بفتح مكة مروراً بوفاة الرسول وأحداث السقيفة وانتهاء بمقتل عثمان وتولى معاوية وتحويل الخلافة إلى ملك .

تناقضات المجتمع المكى القديم

فلقد كان يوجد فى مكة وما حولها من قبائل ومضارب العرب طبقة واسعة النطاق من الإقطاع العشائرى والاقتصادى التجارى الكبير ، المرتكز على أعمال المضاربة والتجارة الواسعه التى كانت تأتى من الهند إلى اليمن ومنها

تنقل شمالا بطريق البر عبر مكة إلى الشام وسواحل البحر الأبيض لتعبر البحر إلى أوربا فيما عرف برحلة الشتاء والصيف هذا من جهة ، وعلى أعمال الإغارة والحروب من قبل بعض القبائل على البعض الآخر والإستيلاء على ممتلكاتها وأراضيها وسبي أهلها كعبيد من جهة أخرى ، فيما يمكن أن نطلق عليه بالحروب الإقطاعية ، وليس مجرد الثارات القبلية والنزعات والعادات الجاهلية التي دأبت كل السير والتفسيرات السلفية على تعليل تلك الحروب إما في ضوء مفاهيم أدبية ولغوية مجردة أو تحت دوافع دينية وأخلاقية مثالية لا تقوى على الاحتكام إلى العقل وقوانين الواقع ، فكتب السير للأسف — كما يقول أحمد عباس صالح — لا تحاول أن تتعمق أسباب الصراع إلى أبعد من المظاهر الدينية ، ولكنها على كل حال تقدم لنا المادة التي نستطيع منها أن نضع أيدينا على الأسباب المادية في الصراع (١) .

فأنا لا أستطيع اليوم أن أقبل أبداً وفقاً للمفهوم الأدبي واللغوي بأن قصة الحرب التي دامت بين عبس وذبيان مدة طويلة والتي عرفت بحرب (داحس والغبراء) ودونت عنها عشرات ومئات القصائد الشعرية والقصص الأسطورية بأن سببها الوحيد كانت هي تلك الفكرة الساذجة عن ارتكاب خيانة أو خدعة أثناء منافسة سباق حصانين أحدهما لقبيلة عبس والآخر لذبيان وأسمها « داحس والغبراء » وذلك بقيام أحد المتنافسين بدق مسمار في حافر حصان الآخر قبل بدأ السبق على حين غرة وتسبب في هزيمته ، فقامت الحرب إياها بمجرد اكتشاف هذه الخدعة ، لأنه على افتراض أن هذه الحرب قد حدثت بالفعل وهو الأرجح فإن السبب المذكور لنشوبها غير مقنع ويتميز بالسذاجة المتناهية التي تجعل من واقعة الحرب الحقيقية مجرد فكرة أسطورية بحتة لا تختلف عن القول بأن حصاة صغيرة قد ألقيت في البحر وتسببت في تحريك مياهه وتحول إلى أمواج وعواصف صاخبة تحطم السفن وتكتسح اليابسة .

وبجانب ما ذكر عن حرب داحس والغبراء قيل ما هو أكثر منه ومن نفس المنظور الأدبي واللغوي الفولكلوري المجرد عن حرب « البسوس » تلك

---

(١) أحمد عباس صالح : اليمين واليسار في الإسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت سنة ١٩٧٢ ، ص ٥٣ .

المرأة اليمنية الماكرة التي قدمت من الجنوب واستطاعت بواسطة ناقة جرباء أن تثير حربا طاحنة بين عرب الشمال لمدة سنين طويلة قضت على الحرث والنسل والأخضر واليابس كما تروى أساطير وحكايات « الزير سالم بن ربيعة » البطل الأول لهذه الحرب ، فإذا ما افترض بأن واقعة هذه الحرب قد حدثت أيضاً وهو الأرجح فإن السبب المتميز بالسذاجة أيضاً يحيل الواقعة الاجتماعية والتاريخية (الحرب) إلى واقعة أسطورية تماماً إذا ما أخذ به كعلة وحيدة للتفسير العقلي والمنطقي والعلمي أيضاً ، وهي قضية تساوي بالضبط الأسطورة القائلة بأن الفأر هو الذي هدم سد مأرب التي لو أخذ بها كعلة وحيدة لتفسير الحدث تفسيراً تاريخياً وعقلياً لوجب التسليم بأن السد هو مجرد فأر آخر أو حيوان أو شيء مادي أقل حجما وقوة من الفأر الذي أستطاع تهديمه (١) .

ذلك أنه إذا كان هناك حقيقة من الأسبات والتناقضات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمتغيرات التاريخية ما يقوى على تقديم التفسير الحقيقي المتكامل لتهدم سد مأرب بدلا من مجرد الرمز الأدبي والفولكلوري لهذه القضية المتمثل في « الفأر المسكين » فإن هناك من الأسباب السياسية والاقتصادية والاجتماعية أيضاً ما يقوى بنفس الدرجة على تفسير واقعة حرب داحس والغبراء وحرب البسوس وغيرها من وقائع وأحداث وتناقضات المجتمع المكي القديم بدلا من مجرد مسمار دق في حافر خيل أو نافة جرباء جيء بها من اليمن إلى مضارب ربيعة وبنو عمومتهم بني مرة ، ذلك أنه إذا كنا اليوم لا نعرف عن مثل هذه الأحداث إلا مثل هذه الرموز الأسطورية والفلكلورية المجردة فإنه يتوجب علينا في ضوء مناهج العقل والعلم الاجتماعي الحديث أن نعيد النظر في ذلك جذرياً ونبحث عن الأسباب الحقيقية التي نستطيع من خلالها أن نقوى على كتابة وقراءة تاريخنا العربي والإسلامي كتابة وقراءة علمية وجدلية صحيحة ، وهو الأمر الذي نحاول من خلال هذا الجهد أن نبحث عن موضع قدم جديدة على هذا الطريق المقفول حتى الآن .

---

(١) راجع حمود العودي : التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني ، مركز الدراسات اليمنية صنعاء ١٩٨٠ ، ص ٢٧ إلى ٢٩ .

وإذا كانت وقائع حرب داحس والغبراء وحرب البسوس وغيرها من الأحداث التي شهدها المجتمع المكي القديم في مرحلة مبكرة لا تقدم لنا إلا القليل من مؤشرات الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وتناقضاتها من خلال ما تنقله إلينا أدبيات اللغة الشعرية والقصصية الفولكلورية ، فإن مجمل الوقائع التي دارت إبان ظهور الدعوة الإسلامية وما قبلها بقليل وما بعدها أيضاً تستطيع أن تقدم لنا من المؤشرات والدلالات الاقتصادية والاجتماعية ما هو أكثر وضوحاً وتيسيراً للقدرة على تفسير الوقائع والأحداث التاريخية تفسيراً إجتماعيا وتاريخياً واقتصادياً صحيحاً ، فسوق عكاض لم تكن سوقاً ومنتدى للقصائد الشعرية وحدها كما يظن الكثيرون ولكنها كانت قبل ذلك وبعده وأهم منه عبارة عن « بورصة » تجارية ضخمة تعقد سنوياً لإبرام العقود وإجراء المضاربات وأعمال السمسرة والمراباة التجارية لطبقة واسعة من التجار المنتشرين في أنحاء الجزيرة العربية ، فلقد كان وجود هذه السوق هو عبارة عن نقطة ارتكاز لما عرف برحلة الشتاء والصيف تبدأ منها وتنتهي إليها . فالنظام القبلي - كما يقول أحمد عباس صالح - لم يكن هو المحرك الأساسي للصراعات بين القوى المختلفة في مكة ، إنما المحرك الحقيقي هو الثروة والسلطة . وقيمة الفرد تتحدد لا بتبعيته لقبيلة قوية ، بل بما يملك من مال وما يحوز من سلطة (١).

تناقضات المجتمع الجديد

ولقد كان موقف هذه الطبقة في مجتمع المكي بالذات من الدعوة الإسلامية الجديدة منذ لحظاتها الأولى بمفهومها الأصلاحي المعارض والرافض للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية السائدة في ظل سيطرة هذه الطبقة هو أكثر الدلالات التاريخية وضوحا ، فلقد كانت الدعوة وصاحبها محكومة إلى حد كبير بطبيعة المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية السائدة وانعكاسا وتعبيراً عنها بطريقة ومفهوم معين يتعارض ومفاهيم تلك الطبقة التجارية والأرستقراطية السائدة في ذلك المجتمع إلى حد كبير ، ولم تكن مجرد تعبير عن مفاهيم دينية وغيبية مثالية بحتة منبثقة من مفاهيم مجردة ومنفصلة عن الواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي السائد .

---

(١) أحمد عباس صالح : اليمين واليسار في الإسلام ، ص ٤١ .

لقد كانت هى التعبير المباشر إلى حد ما وبشكل ما عن طبقة اجتماعية مسحوقة فى المجتمع من عبيد وفقراء وصعاليك . . . الخ . فى مواجهة طبقة إقطاعية عشائرية وأرستقراطية تجارية ممعنة فى الظلم والاستغلال والقهر والمفاسد الأخلاقية والاجتماعية ، بدءا بأعمال الغزو والإغارة والنهب والقمار والمراباةوالظلم ،مروراً بأعمال السبي وتجارة الرق وأنتهاءا بقتل ووأد الأطفال من الإناث . . الخ[١] . وذلك فى مقابل المساواة والكف عن المفاسد الاجتماعية والظلم الاقتصادى والعمل على تحقيق فكرة الأخوة الإنسانية والعدل الاجتماعى التى أتت بها دعوة محمد .

فلم يكن الخلاف والعداء والمقاومة الشرسة التى لقيها محمد وأتباعة من قبل الأرسقراطيات السياسية والاقتصادية فى المجتمع المكى القديم هو عداء وخلاف دينى بقدر ماأنه كان خلافاً وتناقضاً اجتماعياً وطبقياً فى الأساس، ذلك أن أكثر الذين وقفوا من الدعوة الإسلامية — كما يقول أحمد عباس صالح — موقفاً عدائياً إلى أقصى درجه من العداء هم الأغنياء سواء من أمية أو من هاشم أو من غيرها من القبائل ، وقد ضمهم تحالف قوى أساسه المصلحة الاقتصادية وحدها ضد الدين الجديد الذى كان يهدد مصالحهم[٢] . ويؤكد هذه الحقيقة التاريخية انتشار مبادئ الدعوة فى أوساط الفئات والطبقات المقهورة فى المجتمع من العبيد والموالى وفقراء وصعاليك المجتمع المكى ، وإمعان الأرستقراطيات السياسية والاقتصادية للطبقة المسيطرة من أمية وغيرها فى مقاومة الدعوة ورفضها حرصاً على مصالحهم ونكاية فى محمد وترفعاً عمن تبعه من أراذل الناس وما يطمح إليه من المساواة بين هؤلاء « الأراذل » والغلمان والعبيد وبين سادات قريش وبيوتاتها العريقة .

هذا الأمر الذى لا تخفى وقائع التدليل عليه سواء من خلال ما تضمنه القرآن أو روته الوقائع التاريخية لبداية الدعوة وتطورها، والتى غالباً ما تروى

---

(١) راجع كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، ص ٣٥ إلى ٣٨ .

(٢) أحمد عباس صالح : اليمين واليسار فى الإسلام ، ص ٤١ .

كوقائع وحوادث تاريخية بحتة وعابرة دون أن تختزل منها الحقائق الاجتماعية التى من هذا النوع الذى نتحدث عنه هنا وذات الأهمية القصوى .

وقس على ذلك ما يمكن استخلاصه من تقبل مجتمع المدينة لفكرة الدعوة وصاحبها بدون عوائق تذكر تحت تأثير سببين رئيسيين : أحدهما طبيعة التكوين الاجتماعى لمجتمع المدينه كقبائل وجماعات مهاجرة وقادمة أصــلا من جنوب الجزيرة « اليمن » تتميز بمضامين اجتماعية وحضارية ونفسية معينة سبق تحليلها فى الفصول السابقة من هذا البحث ، وتفصل بينهم وبين أرستقراطيات وبيوتات مكة من الناحية الاقتصادية والسياسية مسافات كبيرة ، كمركز احتكار تجارى وسياسى مؤثر على مجمل الجماعات الأخرى خارج مكه فى المدينة وغيرها ، حيث كانت مبادىء الدعوة هى أقرب إلى ظروفهم الاقتصادية والإجتماعية والنفسية . وحيث وجدوا فى هذه الدعوة فرصة لتأكيد وجودهم سياسياً واجتماعياً بصورة أكثر فاعلية من جهةومنطلقا لمنافسة المجتمع المكى ومحاولة لكسر احتكاراته السياسية والاقتصادية ،من جهة أخرى، حتى واتتهم فرصة تحقيق حلمهم يوم الفتح بالفعل،حيث حسم الأمر نسبياً فى صالح الدعوة الجديدة ومن تعلق بها من المهاجرين والأنصارمن أهل المدينة بالذات الذين خاضوا معركة الفتح بقيادة « سعد بن عبادة الانصارى» (فتح مكة) وأرادوا يومها أن يحققوا انتصاراً سياسياً واجتماعيا وتاريخيا عميق الدلالة ، ويعبر عن التناقضات القديمة بين المجتمع المكى والمجتمع المدنى ، وليس مجرد انتصار للدعوة الإسلامية بمفهومها الدينى وحده .

فالمتتبع للأحداث برؤية إجتماعية وعلمية مجردة منذ بيعة الأنصار الأولى والثانية لمحمد ، ثم إيوائه ونصرته هو وأصحابه من مهاجرة مكة ، وحتى يوم الفتح لا يستطيع أن يخرج بدون التسليم بهذه الحقيقة ، حقيقة الصراع والتناقض بين قاعدة المجتمع المكى ، وفقرائه وعبيده ومعهم الأنصار فى المدينة من جهة ، وطبقات وأرستقراطيات قريش فى مكة وغيرها من جهة أخرى، فليس بالشاذ إذن — كما يقول الدكتور محمد عماره — أن يقع الخلاف بين قريش والأنصار بل لقد كان الطبيعى والمنتظر أن يقع هذا الخلاف . .

فقريش كانت تشعر بأن الأنصار بعد الهجرة والاسلام يحاولون أن يحتلوا بين العرب مكانتها هى قبل الإسلام ، ومدينتهم يثرب قد انتزعت أهمية العاصمة من مكة ، ناهيك عن دخول الأنصار فى جيش الفتح على قريش فى عقر دارها(١) .

فلقد كانت قيادة جيش الفتح فى ذلك اليوم بيد سعد بن عبادة الأنصارى ، والذى بالرغم من أن الرسول قد أمر بأن لايبدأ المسلمون بقتال إلا أن سعد بن عبادة — كما يقول الدكتور محمد عمارة أيضا — يبدو أنه كان يريد أن يستأصل شأفه القرشيين الذين لم يدخلوا بعد فى الإسلام ، وهم الذين سبق وأن قبضوا عليه عند رجوعه ليثرب من بيعة العقبة وعادوا به لمكه وعذبوه فجعلوا يده إلى عنقه بنسعه ، وجعلوا يضربونه ويجرون شعرة وكان ذا جمه(٢) .

وحينما مر سعد بن عبادة يوم الفتح بأبى سفيان زعيم قريش ، نظر إليه وقال : اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمة ، اليوم أذل الله قريشا !! ولما سمع أبو سفيان ذلك هرع إلى الرسول وناداه : يارسول الله أمرت بقتل قومك ؟ وروى له ما قال سعد ، ثم ذهب العباس بن عبد المطلب إلى الرسول وقال : يارسول الله هلكت قريش ، لا قريش بعد اليوم ، إن سعد بن عبادة قال كذا وكذا ، وأنه ضيق على قريش ولابد أن يستأصلهم ! كما ذهب عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إلى الرسول فقالا له : يارسول الله ، والله ما نأمن سعداً أن تكون منه فى قريش صولة(٣) ! .

وهكذا نلاحظ بوضوح التقاء الروابط الدموية والارستقراطية القرشية فى ذلك اليوم سواء من كان منهم قد أسلم أو ممن لا يزال على الكفر فى مواجهة منافسى الأمس ومتغلبى اليوم من المهاجرين والأنصار وسواد

---

(١) د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت — الطبعة الأولى عام ١٩٧٧ ، ص ٧٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ٧٥ ، وأنظر فى ذلك أيضاً نهاية الأرب جـ ١ ص ٣١٧ .

(٣) د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ص ٧٥ و ٧٦ .

شعب مكة نفسها والجزيرة بأسرها ، هذه الروابط التي لم يستطع الرسول نفسه أن يتجاهلها ، حينما هدأ من روع أبي سفيان وغيره قائلا : يا أباسفيان اليوم يوم المرحمة اليوم أعز الله فيه قريشا . وذلك فيما يشبه التناقض لما قالة قائد فتحه سعد الذى أمر بعزله[1] . ومع ذلك فقد ظل الائتلاف القوى بين الأنصار والمهاجرين فى السلطة وتنحية وتقليص كل المصالح المادية والمعنوية لأرستقراطيات مكة القديمة وغيرها هو المقوم الأساسى الأول لبناء المجتمع الجديد ودولته الجديدة التى ظلت تتخذ من المدينة عاصمة لها بدلا من مكة رغم ،فتحها كأحد المؤشرات والدلالات المؤكدة لكل ما سبق رغم أهمية مكة الدينية .

تحالف الأنصار والمهاجرين : من نقطة الضعف حتى التصفية

وبعد وفاة الرسول جاءت أحداث السقيفة كأول نقطة ضعف غير مباشرة فى صف التحالف القوى للمهاجرين والأنصار بتنحية المهاجرين للأنصار وإنفرادهم بالسلطة ، كما بداء مجرى الأحداث من جديد يتحول بصورة مباشرة فى الاتجاه الأخر بعد مقتل عمر وتولى عثمان ،وحسمها بصورة نهائية فى صالح الخط المضاد فى عهد معاوية ؛ خط الأرستقراطيات السياسية والاقتصادية والطبقية القديمة فى البيت الأموى وغيره من بيوتات مكة القديمة وطبقاتها المسيطرة من جديد .

فاجتماع السقيفة مثلا وما احدث فيه من خلافات بعد وفاة الرسول مباشرة وما انتهى إليه من اختيار أبي بكر الصديق خليفة للرسول (صلعم) له دلالة سياسية واجتماعية واقتصادية لاتقل أهمية عن دلالته الدينية ، فإذا ماعدنا إلى ظروف وأوضاع ماقبل موقف السقيفة بقليل عندما بدأت الدعوة الإسلامية وطوال مدة انتشارها فى عهد الرسول وما رافق كل ذلك من صراعات وحروب ومقاومة شرسة من قبل بيوتات مكة الكبيرة وقريش بعامة لوجدنا بأن النظام القبلى لم يكن هو المحرك الأساسى الوحيد للصراعات بين القوى المختلفة فى مكة قبل بدء الدعوة وبعد بدئها . ولكن المحرك الحقيقى — كما يؤكد أحمد عباس صالح — هو الثروة والسلطة فقيمة الفرد كانت تتحدد

(١) المرجع السابق ص ٧٦ .

لابتبعيته لقبيلة قوية بل بما يملكه من مال ومايحوز من سلطة ، وعند ظهور الدعوة بمفهومها الإجتماعى المعارض للأوضاع السائدة كان أكثر الذين وقفوا منها موقفاً عدائياً إلى أقصى درجة من العداء هم الأغنياء سواء من أمية أو من هاشم أو غيرها من القبائل ، وقد ضمهم تحالف قوى أساسه المصلحة الإقتصادية وحدها ضد الدين الجديد الذى جاء لتهديد هذه المصالح[١] . وبمجرد وفاة الرسول بدأ أصحاب هذه المصالح المفقودة يعدون لاستعادتها ، وكانت أول خطوة تحققت فى اجتماع السقيفة بعد وفاة الرسول مباشرة هى شق التحالف الثورى النقى والمتماسك للمهاجرين والأنصار أصحاب المصلحة الحقيقية فى الدعوة وحملتها الأقوياء بإثارة سوء التفاهم فيما بينهم حول الخلافة والسلطة حيث انتهى الأمر إلى تقليص دور الأنصار بزعامة سعد بن عبادة فى السلطة ، لكنها مع ذلك لم تخرج من دائرة هذه الكتلة المتماسكة القوية ، حيث ربطت بأفضل من فى قريش من المهاجرين وأقرب الناس إلى محمد وهو أبى بكر الصديق ومن بعده عمر بن الخطاب الذى لم يكن يقل عنه تعبيراً وتمسكاً بجوهر الدعوة ومثلها الدينية والاجتماعية النقية ، وبمجيء عثمان وهو من أغنى أغنياء البيت الأموى بدأ جناح الاقطاع والبرجوازية الأموية القديمة ينقض على السلطة مباشرة ويستعيد امتيازاته الاقتصادية الضخمة على يد عثمان الذى لم يكن مقتله مجرد خطيئة أو فتنة دينية بحتة كما يفسرها الكثيرون بسذاجة ، بل إن له دلالة اجتماعية واقتصادية وطبقية مرتبطة بممارسة الظلم من قبل ولاته فى الأقاليم من البيت الأموى المقرب إليه ، واطلاق أيديهم لامتلاك الضياع والعقارات الخاصة التى كانت محضورة عليهم وعلى غيرهم فى عهد عمر ومن قبله ، والتصرف فى أموال الدولة ومواطنيها كيف شاءوا[٢] ودلالة ثورة وطنية ضد هذا الظلم امتدت من مصر والكوفة بالعراق إلى المدينة مقر الخلافة وعاصمتها ، فمنذ عهد عثمان كما يقول « الدكتور أدونيس » بدء التناقض بين قوى المجتمع العربى الإنتاجية وعلاقات الإنتاج القائمة أو علاقات الملكية ، إنه بتعبير آخر بداية تاريخ الصراع بين

---

(١) أحمد عباس صالح : اليمين واليسار فى الإسلام ١ ص ٣١ إلى ٤١ .

(٢) راجع د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلاميه ، ص ٩٤ إلى ٩٨ .

الطبقات الحاكمة والطبقات المحكومة .[١]

فقد تغيرت إستراتيجية القوى الإقطاعية والرجعية من مقاومة الدعوة فى عهد الرسول إلى تقليص نفوذ جانب من أنصارها الحقيقيين الأقوياء من الأنصار بعد وفاته مباشرة فى اجتماع السقيفة ، والإنقضاض عليها فى عهد عثمان وتصفية الجانب الآخر نهائياً من المهاجرين ، حيث بدأت عملية ممارسة الإضطهاد ضد عناصر صدر الدعوة الإسلامية الأقوياء أو ما يمكن تسميته – كما يرى أحمد عباس صالح – باليسار الإسلامى الثورى ممثلا فى على بن أبى طالب (رأس اليسار) وعبدالله بن مسعود وأبو ذر الغفارى وعمار بن ياسر وغيرهم ، فعبدالله ابن مسعود يعزل من وظيفته كخازن لبيت المال فى الكوفة ويهان لأنه طالب بوفاء حق لبيت المال على أحد قرابة عثمان ، وأبو ذر الغفارى ينفى فى صحراء الربذة ، ويحرم من عطائه حتى إذا ماجاءه الموت لم تجد زوجته كفنا تكفنه حتى تصدق عليه رجل بردائه فتكفن به . وذلك لمقاومته تشريعات الملكية المطلقة التى صدرت فى عهد عثمان واعتباره أن أموال بيت المال هى مال المسلمين وليس للخليفة أن يتصرف فيه كيف يشاء ، بل كما يشاء المسلمون . وذلك فى مقابل الإتجاه المضاد والمسيطر على السلطة لعثمان ومعه معاوية الذى يرى أن المال مال الله وبالتالى فإن للخليفة أن يتصرف فيه كيف يشاء لأنه خليفة الله ، وقد أهين عمار بن ياسر لدفاعه عن أبى ذر ، وحينما تدخل على محتجاً قال له عثمان : ماأنت بأفضل من عمار وماأنت أقل إستحقاقاً للنفى من أبى ذر[٢] .

ولقد كانت قصة رحيل أهل مصر والكوفة والبصرة إلى المدينة والاشتراك فى محاصرة عثمان وقتله بعد أن عرضوا عليه مطالبهم وشكاويهم أكثر من مرة دون جدوى هو بداية الصراع الدموى والفكرى والطبقى لكلا التيارين على طول المراحل التالية من التاريخ الإسلامى ، فحروب الشام بين على ومعاوية لم تكن لمجرد المطالبة من على بشرعية الخلافة دينياً بدلا من معاوية بل إن القضية

---

(١) د . أدونيس : الثابت والمتحول ، بحث فى الابداع والاتباع عند العرب ، الجزء الثانى الطبعة الأولى ١٩٧٧ ، دار العودة بيروت ، ص ٦٣ .

(٢) أحمد عباس صالح : اليمين واليسار فى الإسلام ، ص ٦٦ ، ٦٩ ، ٨١ ، ٨٢ .

أصول إقتصادية وسياسية بحتة مرتبطة برفض عودة البيت الأموى إلى السلطة وتحويل نظام الدولة الإسلامية من نظام ليبرالى جماعى أساسه العدل والديمقراطية والمشورة والمساواة بين أغنياء الناس وفقرائهم إلى نظام ديكتاتورى ملكى وراثى يستعيد فيه البيت الأموى الإقطاعى والتجارى وكل من ينتمى إلى طبقته كل امتيازاته غير المشروعة اجتماعياً ودينياً ، والتى كان يتمتع بها فى المجتمع المكى القديم وتقلصت بعد فتح مكة ، والأمر ينطبق كذلك على مراحل التاريخ الإسلامى اللاحقة وظهور الفرق والأحزاب والأفكار المتعددة التى سيأتى الحديث عنها ، فهى فى مجموعها تشكل فى الأساس نماذج وعينات ومؤشرات لقضايا إجتماعية واقتصادية وطبقية فى المقام الأول رغم المظلة الدينية الشفافة التى ظلت تستظل بها جميعاً وما لحق بجونبها الحسنة من التنكيل والتشويه كما سنرى حالا من خلال الفقرات الآتية :

إتجاهات اليمين واليسار فى التاريخ والتراث

بعد عهد صدر الإسـلام الذهبى ، وبالتحديد بانتهاء خلافة عمر بن الخطـاب وبدء خـلافة عثمان وعودة البيت الأموى الإرسـتقراطى إلى السلطة بصورة نهائية فى عهد معاوية إستعادت كل الطبقات البرجوازية والإرستقراطية القرشية فى المجتمع المكى القديم - وفى مقدمتها البيت الأموى - كل مصالحها الإقتصادية والسياسية والاجتماعية التى فقدتها بعد فتح مكة ، والتى كانت بسببها تناصب الدعوة الإسلامية وصاحبها العداء والحقد والكراهية قبل الفتح . بعد تلك الفترة الذهبية المشـار إليها وبظهور هذه التحولات السياسية والإقتصادية ظهر تياران رئيسيان فى نطاق الدولة الإسلامية طوال تاريخها اللاحق تقريبا ، من أموى وعباسى وفاطمى ، وضم هذان التياران فى نطاقهما مختلف الإتجاهات السياسية والإجتماعية المتعارضة تقريباً . وهما تيار رسمى برجوازى وأرستقراطى قوى فى بدايته ، إقطاعى ورجعى متخلف وفى نهايته ، تمثل فى نماذج السلطة الأموية والعباسية والفاطمية المشار إليها ، وحتى عهد المماليك والأتراك ، ومناصريهم وشركائهم فى المصلحة أو التبعية خارج السلطة

من أحزاب وفرق ومذاهب كالأشعرية والجبرية والمرجئة .(١) ثم مذاهب أهل السنة والحديث وهم أكثر اعتدالا إلى حد ما، من مالكية وحنبلية وشافعية وحنفية وغيرهم من فلاسفة هذا الإتجاه والمحدثين عنه بتعصب ، والذين يمثل الإمام الغزالى بكل أفكاره وفلسفته الرافضة للفلسفة والعقل نموذجه الحى والبارز .

أما التيار الثانى فهو تيار ثورى شعبى وعلمانى معارض ، من خارج السلطة للتيار السابق ومتناقض معه بحكم تناقض المصالح الإقتصادية والسياسية وطبيعة التركيب الطبقى والاجتماعى والإقتصادى لهذا التيار التى تختلف وتتناقض مع الطرف الآخر .

وقد تمثل هذا التيار فى فرق وأحزاب الشيعة بمختلف اتجاهاتهم اللبرالية والثورية المبكرة رغم الإجتهادات المشوهة والمنحرفة لمعظم فرقهم فيما بعد حتى اليوم ،كما تمثل فى قمم الفكر الإجتماعى والسياسى والعقلى والفلسفى الناضج للمعتزلة والخوارج والقرامطة والإسماعيلية القديمة وحركات الزنج وعلوج الأرض وغيرهم من فلاسفة ومفكرى هذا التيار الذين يأتى على رأسهم ابن

---

(١) الأشعرية هى الفرقة أو الجماعة السياسية التى أوصلت معاوية إلى الحكم من خلال قضية التحكيم المشهورة بينه وبين على ، والتى تزعمها أبو موسى الأشعرى وهو يمنى الأصل والمنبت وفد من منطقة زبيد إلى الرسول على رأس جماعة كبيرة للدخول فى الإسلام ، وهو الذى أبرم الحكم بين على ومعاوية لصالح معاوية فى قضية التحكيم المشهورة . والجبرية هى جماعة أو حزب سياسى يرتدى ثوباً دينياً ،أقامت فلسفتها السياسية والدينية على أساس أن الإنسان مجبر على ما يرتكبه من أعمال ، لأن الله هو الذى خلق الإنسان وخلق أعماله وبالتالى فان معاقبة الإنسان على مايفعل أو محاسبته عليها ليس من العدل فى شىء . وقد كان الهدف الجوهرى من وراء هذا الحزب وفلسفته هو تبرير ماقام به البيت الأموى من عمليات إغتصاب للسلطة بالقوة وإفراغها من مضمونها الدينى والشوروى الأصيل، وتحويلها إلى ملك ووراثة ،ثم هو تبرير لأفعال وتصرفات أفراد السلطة والطبقة الحاكمة واتجاهها نحو الملذات والترف وجمع الأموال والضياع الخاصة وممارسة الظلم والحرمان والقهر والقسوة والتسلط الفردى . مما يتنافى مع جوهر الدعوة الإسلامية . والمرجئة هو مذهب لايختلف عن سابقه إلا من حيث أن الإنسان إذا كان ولابد من محاسبته على أفعاله فهذا ليس من مهمة البشر فى الحياة الدنيا ، والأصح هو أن يرجأ هذا الحساب والعقاب إلى يوم القيامة ليتولى الله هذا الأمر ، والله أرحم بعباده وأولى بمحاسبتهم ، وهو اتجاه لايخرج فى جوهره السياسى والاجتماعى عن الاتجاه السابق .

رشيد وابن سينا والكندى وابن خلدون والراوندى والجاحظ وغيرهم ممن أسهموا بشكل ملحوظ فى توطيد الأسس الأولى للحضارة العربية والأوربية الحديثة ولا تزال أفكارهم وتجاربهم الاجتماعية والسياسية تستجيب بنجاح أكثر وأكثر لمنطق العقل والتقدم الاجتماعى والانسانى حتى اليوم ، ومايزال كل شيء تقريبا فى واقعنا العربى والاسلامى القائم فى موقع متخلف جداً بالنسبة لهم ومايسيطر على هذا الواقع من ألوان ومفاهيم وأشكال التخلف والانحطاط الفكرى والعقلى (١).

ولقد كان فى تقديرنا إنتصار وتغلب التيار الأول بكل مفاهيمه وأبعاده فى مقابل انهزام وانحسار التيار الآخر أمام ألوان البطش والتنكيل والتشويه الذى مارسه ضده التيار الأول عبر مراحل التاريخ العربى والاسلامى كله واضطراره إلى الضمور والانطواء حتى اليوم ، هومن أهم عوامل التقهقر الحضارى للأمة العربية والاسلامية على الاطلاق، فبهزيمة وقتل العقل والحرية الانسانية تنهزم الحضارة ، وبانتصار النقل والتقليد المشوه والمفاهيم اللاعقلية والخرافية والأسطورية من أجل خدمة أغراض ومصالح طبقية وسياسية محدودة ، حتما تسقط الحضارة القادرة على السير بحياة البشر نحو الإرتقاء والتقدم أكثر فأكثر ، والعكس بالعكس صحيح . .

وهـذا هو المدخل الإجتماعى فى دراسة التاريخ والتراث الحضارى العـربى الذى لم يحظ بعـد بأى اهتمام جاد يذكر من قبل علماء الإجتماع والأنثروبولوجيا العرب وغيرهم باعتبار أنه يشكل الخلفية والمنطلق التاريخى

---

(١) إن أفضل من كتب حتى الآن عن هذه الجوانب بصفة عامة من الباحثين المحدثين برؤية معاصرة هو الدكتور محمود إسماعيل فى كتابه الحركات السرية فى الإسلام نشر مؤسسة روزاليوسف مايو ١٩٧٣ ، وأحمد عباس صالح فى كتابه اليمين واليسار فى الإسلام نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ ، والدكتور محمد عمارة فى كتابه المعتزلة ومشكلة الحرية والانسانية ، الناشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ ، والدكتور أدونيس فى كتابه الثابت والمحول من جزئين ، الناشر دار العودة بيروت ١٩٧٧ وبندلى جوزىفى كتابه من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، الناشر دار الروائع بيروت « لم يحدد إسم المترجم ولا تاريخ النشر وهو كتاب حديث عموماً »

الهام الذى سيتيح لنا إمكانية إقامة علم اجتماع عربى ونظرية إجتماعية عربية متكاملة نقرأ من خلالها التاريخ ونفسره تفسيراً علمياً صحيحاً يساعدنا على حل مشاكل الحاضر وتحديد ملامح المستقبل المنشود .

ويتمثل كل ذلك فيما أفرزته الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والطبقية فى إطار الدولة الإسلامية من تناقضات وصراعات ووقائع وأحداث اجتماعية وسياسية بارزة ، عكست فى مجملها طبيعة التركيب الإقتصادى والإجتماعى للمجتمع ، أكثر من كونها إنعكاس للخلافات الدينية والسياسية التى تقمصتها فى الظاهر ، وشكلت بذلك التاريخ الإقتصادى والإجتماعى والسياسى الحقيقى للمجتمع العربى وتطوره بالمفهوم والمنهج العلمى والجدلى المترابط الحديث الذى لم يكشف عنه النقاب أو يدرس بجدية وفقاً لهذا المفهوم حتى الآن .

فلو قمنا بتحليل الخلافات والصراعات المريرة حول فكرة الخلافة الإسلامية ومارتبط بها من الفتاوى الدينية والإتجاهات والمذاهب والفرق ذات الطابع الدينى من الناحية الشكلية كالأشعرية والخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة والإسماعيلية والقرامطة وإخوان الصفاء وغير ذالك[1] لوجدنا بأنها قد أبطنت وارتكزت على مواقف وأبعاد إقتصادية واجتماعية وطبقية بالدرجة الأولى ، حيث يذكر المستشرق بندلى جوزى قوله : عن إخوان الصفا وهى جماعة إخوة قرمطية : بأنهم كانوا أول من قال بوجوب تسخير « العلم والعمل » لسعادة الإنسان وهو ماقال به بعد مئات السنين « لاسال وماركس » وما أصبح اليوم شعار حكومة البلاشفة فى روسيا ، وأنها كانت أخوة قرمطية أسست فى البصرة لنشر المبادىء الإسماعيلية والسعى وراء تحقيقها بالطرق السلمية

---

(١) إقرأ بتفصيل أكثر عن هذه الفرق برؤية عصرية موضوعية للدكتور محمود إسماعيل فى كتابة الحركات السرية فى الاسلام مؤسسة روز اليوسف مايو ١٩٧٣ وأحمد عباس صالح « اليمين واليسار فى الاسلام » ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٢ ، ومحمد عمارة « المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية » بيروت ١٩٧٢ وأدونيس « الثابت والمتحول » دار العودة بيروت من جزئين الطبعة الأولى ١٩٧٧ م .

العقلية[1] . وبينما كانت « الأشعرية » تمثل أقصى اليمين المتطرف كان الخوارج يمثلون الجانب المضاد والشيعة اليسار المعتدل والمرجئة حزب الوسط المتذبذب ، وكان المعتزلة رواد النظر العقلي والفلسفي [2] ، وهي بذلك تشكل في جوهرها ومضمونها مواقف وخلافات سياسية وتناقضات اقتصادية واجتماعية بين الأقلية والأغلبية من ناحية ، وبين من يقفون على قمة السلطة وبين المعارضين لها من خارجها ، ويتعرضون بسبب ذلك لأنواع البطش والقمع والمصادرة الفكرية من ناحية أخرى .

كما تشكل هذه الفرق والمذاهب والأحزاب في حقيقتها التجسيد الفعلي والعملي لمظاهر الصراع الطبقي والأيديولوجي والتعصب القومي والنزعات الأسرية والعشائرية والقبلية ، التي كان يتضمنها التركيب الإجتماعي شبه الإقطاعي لمجتمع ماقبل الإسلام ومابعده ، إضافة إلى طبيعة المصالح الإقتصادية والإجتماعية المتباينة بطبيعة الحال ، حيث يؤكد الدكتور محمود إسماعيل قوله : « بأن ظهور حزب الخوارج هو تعبير عن تناقضات إقتصادية واجتماعية إكتسبت طابعاً دينياً نتيجة تفجير تلك المتناقضات من خلال مشكلة الإمامة ، كما يؤكد أيضاً بأن كل الخلافات التي جرت حول الإمامة تعكس في الأساس صراعا طبقياً واجتماعياً واقتصادياً[3] فكل هذه الظواهر التي ظلت تغطي كل مراحل التاريخ الإسلامي تقريباً ومايزال بعضها حتى اليوم قد برزت في ثوب وحلة دينية ، وأضمرت مواقف وأهداف سياسية انعكاسا وتعبيراً عن أسس وأبعاد اجتماعية واقتصادية في بناء وتركيب المجتمع نفسه ، ولقد كتب للشكل أو الإتجاه

---

(١) بندلي جوزي : من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ دار الروائع بيروت (لم يحدد إسم المترجم ولا تاريخ النشر) وينظر في هذا أيضاً كتاب التفكير الاجتماعي للدكتور أحمد الخشاب ص ٢١٣ ، دار المعارف ١٩٧٠ م .

(٢) د . محمود اسماعيل : الحركات السرية في الاسلام مؤسسة روزاليوسف مايو ١٩٧٣ ص ٤٣ ، ٤٤ ، وأنظر في ذلك أيضاً الدكتور أدونيس : الثابت والمتحول جزء ثاني ص ٨٥ (مرجع سابق) .

(٣) د . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية ص ٢٠٠ دار المعارف ١٩٧٠ ، وينظر في ذلك أيضا المرجع السابق ص ٢١ ، ٢٢ .

الديني والسياسي الظهور والتطور والبروز باستمرار كعلوم ومذاهب وأفكار في التاريخ والتراث الحضاري العربي والإسلامي لهذا السبب، بينما نسي أوغمرا البعد الإجتماعي الذي يشكل الخلفية الحقيقية لتلك الإتجاهات والأساس الأول لوقائعها في حياة الدولة والمجتمع العربي والإسلامي وفي حياة أي مجتمع من المجتمعات قديمة كانت أم حديثة .

الوقائع العملية للخط الإجتماعي الثوري وظروفه

لقد تمثل الخط للراديكالي الثوري في مجموعة من الأحداث والوقائع التاريخية والإجتماعية التي حظيت بالممارسة والتفسير والمعالجة المباشرة للأحداث والظروف وأساليب التفكير والسلوك من منظور إجتماعي واقتصادي إلى حد ما، دون اللجوء كثيراً إلى تقمص المداخل الأخرى دينية كانت أم أدبية. كالمذهب الفكري والعقلي عند المعتزلة والسياسي والتطبيقي عند الخوارج والقرامطة ، في تنظيم الدولة والمجتمع ، حيث تمكنت هاتان الفئتان من إقامة مجتمعات ودول في مجموعة من الأقاليم والاستقلال بها عن سطلة دولة الخلافة المركزية، من وقت لآخر أموية كانت أم عباسية ، وذلك في أقاليم البحرين واليمن بالنسبة للقرامطة وبلاد المغرب وعمان بالنسبة للخوارج . التي لم يكونوا يعترفون فيها بأي شكل من أشكال التميز والمفاضلة بين فئة اجتماعية وأخرى لأي سبب من الأسباب . حيث يذكر الدكتور محمود إسماعيل بأن تركيب دولة الخوارج الصفرية التي أقاموها في الجهات الجنوبية الغربية من بلاد المغرب والتي عرفت بدولة بني مدرار وعاصمتها « سجلماسة » والتي أسسها وتولى أمرها « رجل زنجي يدعى عيسى بن يزيد الأسود » لهو أمر بالغ الدلالة على إخلاص الخوارج والتزامهم بفكرهم السياسي الديمقراطي نظريا وعمليا ؛ وكذلك دول الخوارج الأباضية التي أقاموها في عمان وبلاد المغرب (جنوب ليبيا) والتي أسسها عبد الرحمن بن رستم الفارسي مابين عامي ١٦٢ ـ ٢٩٧ هـ [١] ذلك لأن فكر الخوارج السياسي كما يقول الدكتور محمود إسماعيل أيضا ـ قوامه المساواة

---

(١) د . محمود اسماعيل : الحركات السرية في الاسلام مؤسسة روزاليوسف ١٩٧٣ ، ص ٣٦ إلى ٣٩ .

بين كافة العناصر والأجناس دون تفرقة أو تمايز ، وأن انتشار مذهب الخوارج فى بلاد المغرب أحدث إنقلابا فى موازين القوى الإجتماعية هناك ، إذ هوت بعض العناصر التى كانت تحتكر السلطة السياسية وصعدت عناصر كانت مغلوبة على أمرها لتقف على قدم المساواة مع القوى الأخرى ونالت حظها فى بعض الأحيان فى قيادة الثورات وتولى مقاليد الحكم والسياسة (١) .

أما دولة أو جمهورية القرامطة فى البحرين كما يسميها « بندلى جوزى » فقد كانت أعظم شأنا وأبعد مدى فى تعاليمها ونظمها الإجتماعية ذات الطابع الجماعى والأشتراكى الواضح ، والمفاهيم العقلية والعملية البحتة التى استمرت ما يقرب من خمسمأة سنة(٢). وكذلك الحركة البابكية فى خراسان وبلاد ماوراء وشمال نهر دجلة والفرات (٣) . وحركة الزنج وعارج الأرض والذين كان دورهم فى ثورة إبن الأشعث ضد الحكم الأموى فى عهد عبد الملك بن مروان وعامله فى بغداد الحجاج بن يوسف الثقفى من القرائن الدالة على لبرالية وعقلانية هذه الحركات الثورية فى مقاومتها للسلطة الأموية بمضمون اجتماعى (٤) . وكذلك ثورة الجهم بن صفوان والحارث بن شريح فى خراسان التى لم تكن مجرد ثورة عنصرية قام فيها الصراع بين العرب والفرس ، بل لقد ضمت بين صفوفها الطبقات المستضعفة من المنصرين معا فى مواجهة الارستقراطية العربية فى خراسان ومن دار فى فلكها من الارستقراطية الفارسية(٥). والمعروف أن الجهم بن صفوان والحارث بن شريح هما من مؤسسى المذهب الأرجائى الثورى فى خراسان (٦) . كل هذه الظواهر

---

(١) د . محمود اسماعيل : الخوارج فى المغرب الاسلامى دار العودة بيروت ١٩٧٦ ص ٢١٣ .

(٢) بندلى جوزى : « من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ص ١٥٩ وما بعدها .

(٣) المرجع السابق ص ٧٨ وما بعدها .

(٤) د . أدونيس : الثابت والمتحول الجزء الثانى ص ٦٤ وما بعدها .

(٥) الحركات السرية فى الاسلام ص ٦٦ .

(٦) لقد بدأ هذا المذهب بنزعة معتدلة ثم عمل لصالح السلطة الأموية فى أوج قوتها وفى أواخر أيامها ، وانتشر هذا المذهب فى أوساط الموالى فتغير موقفه إلى جانب الاتجاهات الثورية الأخرى من شيعة وخوارج وغيرهم راجع فى ذلك د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية ص ١٦٣ إلى ١٧٥ .

والأحداث التاريخية بكل مدلولاتها العقلية والاجتماعية ذات الميول والملامح الجماعية والاشتراكية الواضحة إلى حد كبير تتبلور فى اتجاه مضاد بالنسبة إلى مختلف الإتجاهات الدينية والسياسية الأخرى ومذاهب السلطة الرسمية التى مالت بالتدرج إلى الجمود والتزمت واللاعقلانية .

وقائع الصراع النظرى

وإذا ما أضفنا إلى الوقائع والأحداث التاريخية والإجتماعية الثورية السابقة مسار التفكير النظرى والعقلى والعلمانى المتحرر أيضاً للمعتزلة والشيعة الاسماعيلية المبكرة وبعض الفلاسفة الإجتماعيين كابن خلدون والعقليين كابن رشد لادركنا التكامل البنائى الرائع لإمكانية توفير المدخل الإجتماعى لدراسة هذه الأحداث وغيرها من وقائع التاريخ والتراث العربى الإسلامى عامة وتكوين نظرية إجتماعية عربية فى دراسة التاريخ والتراث منذ زمن بعيد .

لكنه حتى هذا المدخل الإجتماعى النظرى والعقلى الواضح فى التاريخ والتراث العربى المتمثل فى فلسفة الاعتزال وفرق الشيعة المبكرة وآراء وأعمال المفكرين والفلاسفة الآخرين كابن خلدون وابن رشد والفارابى والراوندى وابن سيناء وغيرهم قد تعرض لأنواع وأشكال مختلفة من النكسات المباشرة والغير مباشرة ، حيث تعرض للاضطهاد والقهر السياسى المباشر من قبل السلطة السياسية سواء كانت أموية أو عباسية أو فاطمية ، لأنه كان يمثل استفزازا لها وتهديداً لمصالح الطبقات الارستقراطية الحاكمة فيها ، وقد رافق هذا القهر والتنكيل السياسى محاولة مسخ وتشويه أيديولوجى وعقائدى معزز بأطر ومذاهب سياسية ودينية معينة كالمالكية والحنبلية والشافعية والحنفية وهى مذاهب السلطة السياسية عبر مراحل التاريخ الإسلامى وحتى اليوم[1] والتى كانت وما تزال قادرة على التعايش مع أى شكل من أشكال السلطة ومع أى شكل من أشكال التنظيم الإقتصادى والإجتماعى اليمينى المحافظ ومنحة التبريرات الدينية اللازمة لبقائه ، وهى تنطوى فى مجموعها تحت فكرة « أهل السنة والحديث » الذين يميلون إلى الرواية والإسناد

(١) راجع د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الاحزب الاسلامية ص ٢٥٧ .

كل شيء ويحجمون عن الاجتهاد والقياس أو التفسير بالرأى والاستنباط العقلى ، فقد كان الارتباط وثيقاً بين الإتجاه العقلانى وعداء السلطة التيوقراطية المحافظة ومذاهبها ، لذلك لم تحظ أفكار الاعتزال (وهم رواد النظر العقلى) برضى الخلافة السنية ، فقد تبارى أهل الحديث – كما يذكر الدكتور محمود اسماعيل – فى إعدام وإحراق مئات المصنفات من الفكر الإعتزالى إبان محنة المعتزلة فى عصر المتوكل تقرباً إلى الله . . . ! ! ونكاية فى خصومهم [1] . فساعدت هذه المذاهب الدينية السائدة بالتعاون مع السلطة على تشويه هذا الإتجاه ووصفه بالكفر والزندقة . . . الخ ، وأوغلوا فى التنكيل بكل من ينتمى إليه وأحرقوا كل ما كتب عنه ووقع فى أيديهم وكل ما استطاعوا الوصول إليه من مئات وآلاف المصنفات القيمة ، حتى أنه لم يبق من مصنفات بعض هذه الفرق والمذاهب السياسية والإجتماعية فى الإسلام كالخوارج والقرامطة والإسماعيلية والمعتزلة إلا ما كتبه عنهم خصومهم فى حينه وحتى الآن .

ولقد كانت أراء وأفكار الإمام الغزالى وعهده هو أعظم تجسيد لطابع تلك العلاقة المتناقضة والمتصارعة بين الإتجاهات الإجتماعية الراديكالية والعقلانية التى تحاربها السلطة ، وبين الاتجاهات السلفية المحافظة والمعادية لعقلنة الحياة وفهمها وتغيرها على هذا الأساس ، بتأييد من السلطة الحاكمة ، حيث يذكر أحمد عباس صالح فى كتابه « اليمين واليسار فى الإسلام » بأن الغزالى قد اعتبر « حجة الإسلام » وأستمر بتأثيره حتى العصور الحديثة وقبل سيادة المنهج العلمى فى البحث وهو – كما يقول – أستاذ أرستقراطى النزعة وأول مفكر إسلامى تصدى للفلسفة ليهدمها ، وقد لاقا تأييداً من السلطات القائمة فى عصره ، بينما أحرقت كتب ابن رشد (وهو معتزلى النزعة) فى الميادين بأمر السلطان وصودرت خزائنها وأمر بمعاقبة من يوجد لديه

---

(١) الحركات السرية فى الاسلام ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، وانظر فى ذلك أيضاً أقوال الجاحظ « وهو من مؤسس المعتزلة » فى أهل الحديث فى كتاب التفكير الاجتماعى للدكتور أحمد الخشاب ص ٢٠٥ .

كتاب لابن رشد ولم يقدمه فى الاحتفال المهيب الذى أحرقت فيه كتب هذا الفليسوف العظيم (١) . وحتى وإن كانت ما تزال هناك بقية من تراث هذه الجماعات فى بعض المناطق فهو ما يزال ضمن دوائر سرية إجتماعية جداً كما تفعل الآن بعض فرق الشيعة فى العراق والإسماعيلية فى الهند واليمن وسوريا والخوارج فى بلاد المغرب . (٢)

لقد كان يحدث كل ذلك بالرغم من أن الإطار الدينى أو على الأصح المنطلق الدينى للصراع السياسى والإجتماعى لم يكن حكراً على جماعة السلطة ومذاهبها وحدهم ، بل على العكس من ذلك فقد كان لهذه الفرق والجماعات التى شكلت التيار الثورى والراديكالى المعارض ببعده التظرى والعملى ، من شيعة مبكرة ومعتزلة وقرامطة وغيرهم ، كانت لهم مصالحهم ومواقفهم الإجتماعية والسياسية والفكرية والتى عبرو عنها بأساليب ومذاهب دينية أيضاً لا تقل أهمية ونضجاً عن مذاهب خصومهم . إن لم تكن هى فى الحقيقة أكثر تقدماً ونضجاً واستجابة لمنطق العقل وحقائق الواقع الإجتماعية والتاريخية ، ولنقاوة الدعوة الأسلامية الصحيحة ، فهناك — كما يؤكد الدكتور محمود إسماعيل — تياران أساسيان : أحدهما عقلانى هيومانى يتبناه المعتزلة رواد النظر العقلى فى الإسلام ثم تطور على أيدى الفلاسفة كالكندى والفارابى وابن رشد : أما التيار السلفى الرجعى فقد مثله الأشاعرة والحنابلة ووصل إلى ذروته على يد الغزالى ، وتصارع الإتجاهان صراعاً مريراً لم يكن محض خلاف فكرى مذهبى بقدر ما كان تعبيراً عن مواقف سياسية وقضايا اجتماعية(٣) .

إلا أن اختلال الميزان السياسى بأستمرار لمصلحة الاتجاه السلفى المحافظ قد مكن له من البروز وممارسة أنواع القمع والاضطهاد الفكرى والدينى ضد هذه الجماعات والتيارات الوطنية الراديكالية والثورية الذى لم يتوقف عند حد القتل والنفى والتكفير ، بل وصل — كما سبق القول — إلى حد القيام

---

(١) أحمد عباس صالح : اليمين واليسار فى الاسلام المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، ص ١٩٧٢ م . ص ١١ .

(٢) الحركات السرية فى الاسلام ص ٢٦ ، ٢٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

بحرق ومصادرة وإعدام كل ما قالوه أو كتبوه ، وتلك هي النكسة الخطرة التي تعرض بسببها جانب كبير وأساسي من التراث الفكرى والاجتماعي والدينى الرائع للضياع المحقق ، ولهذا السبب نفسه أيضا ظل الاتجاه الأول الأكثر محافظة ورجعية وتعصب ينمو ويتطور باعتباره الممثل الشرعي الوحيد للقيم والاخلاقيات الدينية والاجتماعية والسياسية فى التراث الحضارى بعامة حتى يومنا هذا ، بينما ظلت الاتجاهات الأخرى الأكثر ثورية وراديكالية وعقلانية وما تزال عرضة للتشويه والتشهير والتحريف غير المنصف ، وغمرت بذلك وحتى الآن صفحة مشرقة من أنصع صفحات التاريخ الحضارى العربى والإسلامى . ونحن فى الوقت الحاضر فى أمس الحاجة إلى ضرورة فتح هذه الصفحة وقراءتها على حقيقتها من جديد ، هذه الصفحة وهذا المسار الفكرى والاجتماعي المتحرر التي كان انطوائها « فى تقديرنا » هو السبب الأول والأساسى فى انطواء صفحة الحضارة العربية المزدهرة بكاملها واستسلامها للضياع والأفكار الضيقة والعقيمة حتى اليوم[1] .

ومن الملاحظ بصورة عامة أنه بينما كان الاتجاه اليمينى المحافظ ممثلا فى السلطة الأموية ومن بعدها العباسية يتحرك بدوافع اقتصادية ومصالح مادية وسياسية مباشرة كانت قيادة الاتجاه اللبرالى اليسارى المبكرة بقيادة على وبنيه تتحرك بدوافع مثالية أكثر منها اقتصادية وسياسية مباشرة[2] . ولقد كان هذا المنطلق الرومانسى هو أشد نقاط الضعف فى تلك القيادة المبكرة والذى أودى بها فى النهاية ، وأفقد اليسار الثورى روح المبادرة وجره إلى الفرقة والتمزق فيما بعد وتعدد الإجتهادات مما يسر للطرف الأخر حسم الموقف السياسى لصالحه بعد وفاة على بل وفى حياته على يد معاوية وملاحقه خصومه من بعده من موقع السلطة .

وحتى تتجلى الصورة بشكل أوضح عن هذا البعد الاجتماعى المغمور والمشوه فى التاريخ والتراث العربى سوف نقوم باستعراض أهم مظاهرة

---

(١) أنظر الدكتور أدونيس : الثابت والمتحول الجزء الثانى ص ٨٣ ، ٨٤ وما أورده الراوندى والرازى كمحلل عقل للافكار والمفاهيم المشار إليها .

(٢) اليمين واليسار فى الإسلام ص ١٤١ . وأنظر فى ذلك أيضاً د . محمد عمارة الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ، ص ١٥٥ و ١٥٦ .

وأبرزها من خلال الحديث التحليلي عن أهم المذاهب والفرق المكونة لهذا التيار والتعرف على طبيعة منشئها الاجتماعي ومبادئها الفكرية وتطبيقاتها العملية سياسياً واجتماعياً واقتصاديا .

مظاهر البعد الاجتماعي في التاريخ والتراث العربي

ونستطيع أن نحدد المعالم الرئيسية للبعد الاجتماعي في تفكير هذه الخطوط والاتجاهات الفكرية اللبرالية والعلمانية في التاريخ والتراث العربي بصورة موجزة ، وإدراك أهمية وقدرة البعد النظري والمنهجي للنظرية الاجتماعية الحديثة على تمثل الأحداث والمراحل التاريخية المختلفة والظواهر الاجتماعية تمثلا حديثا وموضوعياً وعلمياً والكشف عن طبيعة العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الكامنة وراء هذه الأحداث والظواهر المختلفة مهما كانت مظاهرها الخارجية والشكلية المقنعة بثوب ديني أو أدبي أو غيره ، وذلك من خلال استعراض وتحليل موجز لنشاط وأعمال وظروف أبرز هذه الخطوط والاتجاهات ممثلة في أبرز مذاهبها وفرقها وأحزابها الرئيسية وهي الشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة والإسماعيلية والقرامطة .

أولا - الشيعة منطلق الاتجاه الراديكالي الثوري بصفة عامة

تشكل الشيعة بزعامة علي وبنوه الإطار العام لكل الاتجاهات اللبرالية والراديكالية المبكرة التي برزت في مواجهة السلطة الأموية منذ وقت مبكر ، والبداية التي انطلقت منها وتفرعت من خلالها كل هذه الاتجاهات بصورة مباشرة وغير مباشرة ، فلقد كان علي بحكم نشأته البسيطة وظروف تكوينه الاجتماعي والشخصي هو أقرب القادة الإسلاميين في عصره إلى هذه الاتجاهات الثورية والراديكالية المتصلة بالسواد الأعظم من الناس والتعبير المناسب عن مثاليات الدين الإسلامي وأجدرهم جميعا بقيادتها ، لا لأحقيته في الوراثة والنسب التي تقوقع الكثيرون حولها فيما بعدواعتبارها أساس القضية[1] وذلك في

---

(١) اليمين واليسار في الإسلام ص ١٤٤ .

مواجهة البيت الأموى وغيره من الفئات والطبقات التى فقدت أو تقلصت مصالحها السياسية والاقتصادية الضخمة ذات الطابع الاقطاعى والبرجوازى الواضح فى المجتمع المكى القديم بعد فتح مكة[١] . والتى بدأت تستعد لاسترجاعها منذ تولى عثمان بن عفان ، واكتمل لها ما أرادت بالفعل فى عهد معاوية الذى حسم الموقف سياسياً وعسكرياً واقتصادياً مع على وأتباعه لصالح البيت الأموى ، أو على الأصح مع التيار اللبرالى الشعبى فى عموم الدولة الإسلامية لصالح الفئات والطبقات الأوتوقراطية والأقطاعية وفى مقدمتها البيت الأموى[٢] .

والشيء الملاحظ والذى تؤكده الأحداث والوقائع بأنه كانت توجد هناك ثغرة خطيرة فى الصف اللبرالى المناضل بقيادة على ، ربما كانت هى السبب الأول والأساسى فى تصدعه وانهياره رغم كل عوامل القوة السياسية والاجتماعية والدينية التى كان يتمتع بها وتعدد مسارات هذا الأتجاه فيما بعد ، وهى أن القيادة بزعامة على وبنوه كانت تدرك الأمور بصورة مغايرة لما تدركه القاعدة الواسعة من سواد الناس الذين يقفون ورائها باسماته ، فبينما كانت هذه القاعدة الواسعة والعناصر المستنيرة فيها تحاكم الأمور بمفهوم موضوعى سياسى واجتماعى واقتصادى واضح كانت القيادة وبعض أنصارها واقعة فى أسر المفاهيم المثالية الزائفة والرومانسية البعيدة عن تمثل ظروف الواقع ووضع حسابها ضمن عملية الصراع ، من ذلك مثلا النظر إلى الخلافة باعتبارها حق إلهى لهذه القيادة لا يحتاجون معه إلى أى سند أو مبرر اجتماعى ، وإلى ما يفعلة البيت الأموى باعتباره كفراً وتعدياً على هذا الحق وخروجاً على مفاهيم الدين المثالية[٣] وهذا يعنى أن الأمامه ليست « قضية مصلحية تناط باختيار العامة بل هى قضية أصولية »[٤]

ولقد كانت قصة الخوارج أثناء حربهم فى موقعة « صفين » تحت قيادة على ضد معاوية الذى قبل بالصلح (أى على) وهو على وشك أن يحسم

---

(١) اليمين واليسار فى الاسلام ص ١٧ إلى ٣١ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٦ ، ٧٨ وما بعدها .

(٣) نفس المرجع السابق ص ١٤١ .

(٤) أنظر دكتور أدونيس : الثابت والمتحول ، دار العودة بيروت ، جـ١ ص ١٩٧ .

الموقف عسكرياً لصالحه وأحس معاوية بأنه على وشك أن يخسر الموقعة نهائياً فأمر أصحابه برفع المصاحف فى وجه جند على وطلب الاحتكام إليها مع إيقاف القتال ، فبينما فهم أتباع على المدركون للخديعة ممن سموا فيما بعد بالخوارج هذه الخدعة من معاوية ورفضوها تأثر بها على مع بعض أنصاره برومانسيتهم ومثاليتهم الطيبة ، فأوقفوا القتال رغم إصرار الخوارج على عدم التوقف وتحذيرهم من نتائج هذه الخدعة السياسية ، حيث انتهى الموقف بالفعل فيما بعد بمهزلة التحكيم المعروفة التى رتبها الأشاعرة بطريقة خدعة دبلوماسية بارعة لصالح معاوية والتى قوت الشرعية لمعاوية فى الحكم وأضعفت حق على فى المطالبة به ، ولخروج الكثير من أتباع على عن هذا الموقف ومعارضتهم ورفضهم له سموا « بالخوارج » والروافض[1] .

وعن هذا الموقف وما بعده تعددت فيما بعد الأراء والمذاهب والأحزاب اللبرالية والعقلانية المختلفة وتطورت فى اتجاهات أفضل رغم قسوة ما عانته من ظروف ، بينما ظل الخط المثالى والمغرق فى الرومانسية والمثالية الذى بدأه على وبنوه يشق طريقه هو الآخر ويتطور ولكن فى اتجاه أكثر رومانسية وردائة وتحريفية لموقف على وأرائه نفسها ، من حيث تحول هذا الخط إلى مجموعة من المفاهيم الخرافية والأسطورية المغرقة فى التظليل والمجافية لأدنى حدود العقل والعلم والمنطق ، وإلى مجموعة من العقد والأمراض النفسية والباثيولوجية فى المجتمع ، وهم ممن يعرفون حتى اليوم بفرق الشيعة الإمامية ، كأسطورة المهدى المنتظر الذى يعتقدون بأنه يعيش فى سرداب خفى منذ أكثر من ألف عام ، وأنه سيخرج يوماً ليملاء الأرض عدلا بعد أن ملئت جوراً ، والقول بخطأ فكرة نزول الرسالة والوحى على محمد بدلا من على كما كان مفروضا ، والخطأ يرجع فى ذلك إلى « جبريل » الذى أخطأ فى توصيل الرسالة والوحى إلى غير صاحبها ، وهذا ما تقوله بعض فرق الشيعة الإمامية كالذمية والعبائية والمغيرة والمنصورية ، وأن علياً ما يزال حياً فى السحاب وأن البرق سيفه والرعد صوته ، إلى غير ذلك من الأفكار الخرافية والمسالك الفردية والجماعية

---

(١) د . محمود اسماعيل : الحركات السرية فى الاسلام ص ١٨ إلى ٣١ .

الشاذة التى من السهل ملاحظتها فى حياة هذه الجماعات حتى اليوم بوضوح ، وبالذات فى العراق وإيران ، وباكستان ، يضاف إلى ذلك القول بعصمة الإمام من الخطأ وأنه فوق مستوى البشر وفى مصاف الأنبياء والملائكة المنزهين ، وعدم جواز الأمامة إلا فى ذرية على ، وأن الزمان والدهر لا تنتظم شئونه إلا بوجود إمام للزمان سواء أن كان هذا الإمام ظاهراً أو مختفياً ، فهو الحاكم الحقيقى الذى لا يجوز الخروج عليه أو محاسبته(١) .

يضاف إلى ذلك أيضاً ما أفرزه هذا الاتجاه بمرور الوقت من مشكلة ادعاء ورغبة الكثير من المتشيعين من جنسيات وقوميات مختلفة الانتساب إلى على نظراً لما يترتب على مثل هذا الأمر من مكاسب اعتبارية وسياسية أهمها حق الوصول إلى السلطة والاستعلاء على الآخرين مما أدى إلى كثير من الانقسامات الاجتماعية والطائفية الخطيرة فى المجتمع العربى حتى الآن ، وكذلك فى المجتمعات الإسلامية الأخرى كالهند وباكستان وإيران وبعض مجتمعات أفريقيا الإسلامية ، بالرغم من فساد هذه الفكرة علمياً وإجتماعياً وعدم صحتها شأنها شأن غيرها من الظواهر المرضية المماثلة فى المجتمعات والحضارات التاريخية والمجتمعات المختلفة والمرتبطة بقضايا التفرقة والتمييز العنصرى والسلالى التى أثبت العلم الحديث فسادها وارتباطها أصلا بأهداف سياسية واجتماعية أكثر من أى شىء آخر(٢) .

وهم يشكلون بأفكارهم ومعتقداتهم ومسالكهم الشاذة هذه ما ينطبق عليه مصطلح الجيوب الحضارية والثقافية فى المجتمعات الإسلامية المعاصرة ، حيث صاروا يمثلون أقليات من الدراويش الذين يمكن اعتبارهم الشيعة الحقيقيين فى الوقت الحاضر ، والامتداد الطبيعى والمشوهة لما قبلهم ، أما الاتجاهات

---

(١) اقرأ عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر ، الطبعة الثالثة القاهرة ١٩٧٣ وانظر فى ذلك أيضاً كتاب الثابت والمتحول للدكتور « أدونيس » الجزء الأول دار العودة بيروت ، الطبعة الاولى ١٩٧٤ ص ١٩٧ إلى ٢٠٣ .

(٢) راجع المجلة الاجتماعية القومية عدد خاص عن التفرقة والتمييز العنصرى العدد الثالث سبتمبر ١٩٧١ القاهرة ، وانظر أيضاً مقال بعنوان « الجذور الاجتماعية والاقتصادية لأشكال التفرقة والتمييز العنصرى والسلالى » مجلة الغد اليمنية ص ١٨ عدد سبتمبر ١٩٧٩ م .

الأخرى الأكثر لبرالية وعقلانية فقد شقت طريقها فى اتجاه أكثر نضجاً وموضوعية من خلال العديد من المذاهب والمدارس الفكرية والأحزاب السياسية والحركات والأحداث الثورية التاريخية رغم أن الكل ظل يربط بينهم قاسم مشترك رفيعهو فكرة التشيع التى لم تكن تعنى بالنسبة لبعض الجماعات والأحزاب اللبرالية والراديكالية الثورية داخل الدولة الإسلامية كالقرامطة والإسماعيلية والزيدية المبكرة أكثر من مجرد فكرة للمناورة السياسية ولايترتب عليها أى التزامات محددة من أى نوع مما سبق ذكره وبالذات « القرامطة ».

ثانياً : الخوارج يسار الفكر السياسى

لقد جاءت هذه التسمية كما سبق القول بسبب خروجهم واختلافهم مع على فى واقعة « صفين » وقد عبروا بذلك عن أنفسهم كحزب سياسى أكثر ثورية وتطرف بالنسبة للسلطة الأموية ولعلى وأتباعه المعتدلين ، فإذا كانت سلطة معاوية تمثل أقصى اليمين وعلى اليسار المعتدل لهذا اليمين المتطرف فإن الخوارج بموقفهم ذاك قد شكلو اليسار المتطرف لليسار المعتدل ، بينما مثل تيار فكرى آخر هو تيار الفكر الإرجائى « المرجئة » حزب الوسط وستحدث عنهم بعد قليل ؛ ولقد برهن الخوارج على صدق اتجاههم الفكرى والعملى من خلال الإنتشار الواسع لحزبهم فى أوساط بسطاء الناس والسواد الأعظم من المجتمع داخل الدولة الإسلامية على اختلاف قومياتهم واجناسهم ومعتقداتهم ، لأنهم لم يكونوا ليرو أى فوارق اجتماعية بين جميع مواطنى الدولة الإسلامية ، يترتب عليها فوارق وامتيازات فى الحقوق السياسية والاقتصاديه والاجتماعية بما فى ذلك عدم ربط حق الإمامة بعلى وبنيه وهى الفكرة التى يتمسك بها ويتعصب لها الكثير من المتشيعين والإمامية منهم بالذات ، على اختلاف مناهجم ، أو حتى بالعنصر العربى وحده ، ولقد كانت تطبيقاتهم السياسية والاجتماعية من خلال دولهم التى تمكنوا من إقامتها فى بلاد المغرب وبلاد عمان هى أعظم دليل على صدقهم وإخلاصهم لمبادئهم ، حيث قام بتأسيس الدولة الأولى — كما سبق القول — فى الجهات الجنوبية الغربية من بلاد المغرب وهى دولة بنى مدرار رجل زنجى يدعى عيسى ابن يزيد الأسود ، وقام بتأسيس الدولة الثانية ما بين عامى ١٦٢ ، ٢٩٧

رجل فارسي يدعى عبد الرحمن بن رستم[1] وطبقوا فى حياتهم الإخاء الحقيقى والمساواة السياسية والاجتماعية إضافة إلى حرية العقل والتفكير ومحاكمة الأمور من هذا المنطلق ، فقالوا شأنهم شأن المعتزلة والإسماعيلية بقدم العالم ومعارضة فكرة الخلق وحق الإنسان فى الحرية والاختيار للفعل وتأويل الأشياء وعدم أيقاف التفكير عند مظاهره الخارجية والشكلية[2] .

وهم الذين قالوا أيضا : إذا لم يعدل الإمام فى الرعية ، ويقسم الفيء بالسوية ويعطى العطاء ، ويسوى بين الناس فى الأرزاق ، ويكفى العامة ، ويفدى الأسير ، ويجاهد العدو ، ويقيم لهم الحجة ، ولايستأثر دونهم بالفيء ، كان عاصيا ، وكل من رضى بإمامته كان عاصيا ، وقد أخذ عليهم خصومهم هذا الرأى من المذمات التى أخرجوهم بها عن حدود الإسلام أمثال الشافعى وابن حنبل وغيرهم من القائلين بوجوب طاعة الإمام وعدم الخروج عليه حتى لو كان ظالماً تجنباً للفتن[3] .

ثالثاً — المرجئة حزب الوسط المتذبذب

وفى مقابل التيار اللبرالى المتشـدد الذى قاده الخوارج ظهر تيار مضاد فى الصراع السياسى والطبقى وهو تيار الفكر « الإرجائى » والذى انبثقت تسميته من طبيعة مضمونه العقلى والفكرى الذى يقوم على فكرة إرجاء وتأجيل الأمور والقضايا المتعلقة بأفعال الخلق مهما كان خطؤها فى الوقت الحاضر إلى أجل غير محدود فى المستقبل ، وقد يمتد هذا الأجل إلى حياة مابعد الموت حيث يفصل بالحق والعدل فى كل شيء إذا لم تواتى فرصة لحل هذه الأمور والقضايا فى هذه الحياة الدنيا ، بما فى ذلك شئون الظلم والإجرام والبطش وارتكاب المحرمات والكبائر ، خصوصاً مايتعلق منها بعلاقة الحاكمين بالمحكومين .

وهذه الفكرة التى قام على أساسها الفكر الإرجائى ذات دلالة اجتماعية وسياسية بعيدة الغور والمغزى ، فقد أرادوا من خلالها التعايش مع طرفى

---

(١) دكتور محمود إسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام ص ٣٦ — ٣٩ .

(٢) راجع تفاصيل أكثر د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الاحزاب الأسلامية ، ص ١٣٩ إلى ١٤٨ .

(٣) دكتورادونيس : أنظر الثابت والمتحول الجزء الثانى ص ٣٠ ، ٣١ .

الصراع من حولهم ، فهم من خلال هذا المنطلق الفكرى الأصيل فى موقفهم قد أرضوا اتجاه اليسار الراديكالى الثورى بكل مساراته من شيعة وخوارج ومعتزلة وغيرهم من المعارضين للسلطة بالإقرار بأن ماتفعله سلطة الدولة الأموية وما انبنت عليه منذ البداية ومايقترفه حكامها ضد الفئات الأخرى المعارضة يعتبر خطأ وغير مقبول اجتماعياً ودينياً. لكنهم لايوافقون فى الوقت نفسه على عمل أى شىء ضده فى الوقت الحاضر ويقولون بإرجائه إلى أجل غير محدد قد يمتد إلى « يوم القيامة » وهم بذلك قد خدموا السلطة الأموية خدمة كبيرة بتثبيط كل شكل من أشكال المقاومة والمعارضة الفعلية وشل حركتها ، محتفظين فى الوقت نفسه من خلال فكرهم هذا بمصالحهم الاقتصادية والاجتماعية كطبقة وسطى ليست لها مطالب جذرية شأن كل الطبقات والشرائح الاجتماعية الوسطية فى كل المجتمعات قديماً وحديثاً ، والتى ترغب دائماً فى التعايش والوقوف مع الأقوى حتى إذا مابدأ يضعف كانت هى أول من يتخلى عنه . ولقد كان المذهب الإرجائى كذلك كفكر وأيديولوجية للطبقة والشرائح الوسطية فى بداية الدولة الأموية . حيث انحاز إلى جانبها أكثر فأكثر حينما قويت شوكتها وراح يبرر مواقفها ضد خصومها ، فبينما كان الخوارج ينادون بتكفير مرتكب « الكبيرة » ويصفة المعتزلة فى المنزلة بين المنزلتين أى بين الكفر والإيمان . فلاهو بالكافر ولابالمؤمن وإنما اعتبر « فاسقاً » رأت المرجئة التوقف فى الحكم وإرجاء الأمر إلى الله ، وقالوا بأن الإيمان تصديق بالقول دون العمل . وأن مادون الشرك مغفور والعبد إذا مات على توحيده لايضره مااقترف من الآثام واجترح من السيئات(١). يشاركهم فى ذلك أهل السنة والحديث ، حيث يرى الشافعى وابن حنبل وجوب طاعة الإمام وعدم الخروج عليه حتى لو كان ظالماً فاجراً وذلك تجنباً للفتن وإذا مات الخارج على الإمام مات ميتة جاهلية(٢) .

ولقد تغير هذا الموقف للمرجئة من مناصرة وتبرير السلطة الأموية إلى

---

(١) د . محمود اسماعيل : الحركات السريه فى الإسلام ، ص ٤٤ الى ٥٠ وينظر فى نفس الموضوع الخياط ص ١٦٥ و الأشعرى فى مقالاته الاسلاميين ص ١٤١ .

(٢) د . أدونيس : الثابت والمتحول ، الجزء الثانى ص ٣١ .

موقف المناوء لها حينما ضعفت فى أخريات أيامها بل وساهم فى إسقاطها بعد أن لاح فى الأفق قوة المعارضة بمختلف اتجاهاتها ، ولقد كان من أهم عوامل تحول المرجئة من موقف الوسط المتذبذب إلى موقف اليسار اللبرالى الثورى بلا رجعة هو – إلى جانب إمكانية ذلك باعتبارها أفكار فئة وسطية كما سبق القول – إنتشار هذا المذهب بين الموالى وبسطاء الناس ، حيث يذكر الدكتور محمود إسماعيل بأنه ما كان للإرجاء أن يصبح مذهباً ثورياً إلا بعد أن اعتنقه الموالى ، ذلك أن الموالى قد انخرطوا فى أحزاب المعارضة لاكساب ثوراتهم شكلا شرعياً إستناداً إلى ركائز دينية ، فكانوا قسمة بين أحزاب المعارضة الثلاثة (الخوارج والشيعة والمرجئة أخيراً) وهكذا تطور حزب الوسط الإرجائى الذى بدأ معتدلا ثم انتهازياً مبرراً للسلطة إلى مناوىء لها يدعو للإصلاح ثم انتهى به المطاف إلى أن صار حزباً ثورياً قحاً مثل سائر أحزاب اليسار ، أسهم بدور كبير فى إسقاط حزب اليمين الأموى الذى أجهزت عليه الثورة العباسية وهذه هى حقيقة فكر الوسط دائماً يجارى ولا يقاوم .

فقد كانت ثورة الجهم بن صفوان والحارث بن شريح فى خراسان وهما من مؤسسى المذهب الإرجائى الثورى هناك ثورة شعبية ولم تكن ثورة عنصرية يقوم فيها الصراع بين العرب والفرس ولكنها – كما يؤكد الدكتور محمود إسماعيل – ضمت الطبقات المستضعفة من العنصرين معا فى مواجهة الأرستقراطية العربية فى خراسان ومن دار فى فلكها من الأرستقراطيـــة الفارسية القديمة[1] .

والذى نستطيع أن نؤكده أيضاً إضافة إلى ماسبق هو أن عملية التغيير والإنتقال بمواقف المرجئة هذه عبر كل تلك المواقف وما انتهت إليه هو أنه لم يكن إنتقال فى الموقف والرأى فحسب بقدر ما كان انتقال فى الشريحة والطبقة الاجتماعية الذى نجم عنه إنتقال جذرى فى الفكر والممارسة أيضا ، فانتقال الفكر الإرجائى إلى فئات الموالى وسواد المجتمع أو دخول هؤلاء فيه على الأصح هو الذى أدى إلى تغييره وتحوله جذريا من فكرة ومذهب للطبقة الوسطى

---

(١) الحركات الإسلامية فى الإسلام ، ص ٥٦ – ٦٦ ، ٧١ .

المتذبذبة والانتهازية إلى فكر ومذهب للطبقات الإجتماعية الفقيرة والمسحوقة فى المجتمع ومعبر عن ظروفها ومصالحها السياسية والاقتصادية شأن بقية أحزاب اليسار الأخرى .

وبينما أخذ الفكر الأرجائى فى التحول فى هذا الاتجاه إنبثق عنه فى الوقت نفسه مواقف واتجاهات أخرى احتفظت بنفس الموقف التقليدى بل وزادت عليه فى تعصبها ودفاعها عن السلطة الأموية وعن مصالح الطبقة الوسطى والعليا المرتبطة مصيرياً بهذه السلطة ، وهم الذين عرفوا « باجبرة » ومنهم «الجهمية » أساس الفكر الأرجائى الجبرى فى الإسلام و « القطعية » و « النجارية » و « الضرارية » و « الحفصية » و « الراوندية » أهل الأثر وأصحاب الحديث و « الأشعرية » وهم المجبرة المتوسطون ومنهم الغزالى (١) وأساس فكرة الجبر والإلزام هذه كما يقول محمد عمارة عند أئمتهم هى أن المطلوب إنما هو إضافة الأعمال والأحوال ، أعمال الإنسان وأحواله إلى الله وأن يتبرأ الإنسان من نسبتها لنفسه وأن يعتقد عدم ملكيته لها وبانتفاء سلطانه عليها ، وهذا هو عين رأى المجبرة.(٢) ولهذا الرأى دلالته السياسية والاجتماعية الأكثر يمينية وخطورة ، فالمجبرة بمختلف فرقها بهذا المفهوم كانت تمثل مذهب التبرير المطلق لتصرفات الدولة الأموية وحكامها وأن كل ما يصدر عن حكام السلطة لا يصدر عنهم بمحض إختيارهم ، وإنما هم مجبولون علية بتقدير من الله سبحانه وتعالى وأفعالهم منسوبة إليه لا إليهم فهى جزء من أحكام القدر التى لا دخل لهم بها ولن يحاسبوا عليها وفقا لمبدئهم الأساسى بأن الإنسان « مسير لا مخير » وهو المبدأ الذى دارت حوله المجالادت الطويلة والصراعات المريرة ممن يقولون به أمثال هؤلاء وممن يرفضونه ويؤكدون بأن الإنسان « مخير لا مسير » من أصحاب الموقف المضاد كالمعتزلة والشيعة المبكرة على اختلاف نزعاتها .

وفكرة « الجبر » هذه هى فكرة قديمة سابقة على ظهور الإسلام وأن

---

(١) د . محمد عمارة المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ص٢٨ وما بعدها ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت الطبعة الأولى ١٩٧٢ م .

(٢) د . محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، ص ٤٢ .

فكرة « الإختيار » التى ظهرت بعد الإسلام ومن خلال مبادئه قد جاءت لتناهض جبرية العرب قبل الإسلام ثم طرأ وضع سياسى جديد فى عهد معاوية جعل الفكر الجبرى يعود إلى الإنتعاش والانتشار من جديد كما أن المعتزلة وهم قادة النظر والتحليل العقلى فى الإسلام بلا منازع قد ربطوا باستمرار بين نظرية « الجبر » وبين السلطة الأموية ورأوا بأن لهذه الأفكار الجبرية أبعاداً سياسية فى المجتمع بل لقد اتهموا معاوية بأنه أول من أشاع هذا اللون من الفكر حتى يدعم سلطته . (١)

رابعاً — الاسماعيلية : جوهر الفكر اللبرالى الدينى الناضج

إذا كان فى إمكاننا الآن وعلى ضوء ما سبق أن نحكم بأن الخوارج قد ابتعدت عن الشيعة كثيراً وتحولوا إلى حزب سياسى محترف إن جاز هذا التعبير شأنهم شأن المجبرة والمرجئة مع مراعاة الفوارق الجوهرية فى المنطلق والغاية ، وأن الخط المثالى الرومانسى لقيادة على وبنيه قد تطور فى تجاه منحرف عن موقف على نفسه وأكثر رومانسية وإغراقاً فى الخيال والخرافة والأساطير والتعصب على يد غلاة الشيعة الأمامية اللاحقة ، فإنه يمكن القول بأن الاسماعيلية كانت هى أقدر الفرق والمذاهب الفكرية على الاحتفاظ بجوهر فكر الموقف الشيعى اللبرالى المبكر لعلى وتطويره فى الاتجاه الأفضل وإعطائه الأبعاد الفكرية والفلسفية المتعمقة والملامح الاجتماعية والسياسية البارزة والمحددة ، الأمر الذى يؤكده « بندلى جوزى » بالنسبة لطبيعة منشأ وتطور هذا الاتجاه ، حيث يذكر بأن نشأة الحركة الإسماعيلية وأكثر الحركات الاشتراكية واليسارية والأدبية التى هزت العالم الإسلامى هزات عنيفة وزلزلت أرضه وسمائه هى الشيعة العلوية ، وقد سميت بالإسماعيلية نسبة إلى الإمام السابع من أئمة الشيعة وهو إسماعيل ابن جعفر الصادق (٢) .

---

(١) راجع بصفة عامة د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية ، ص ١٦٣ إلى : ١٧٥ ، وبالذات ص ١٧٤ .

(٢) بندلى جوزى : من تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام ، دار الروائع بيروت ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

ولقد شكلت الإسماعيلية تنظيما سياسياً واجتماعياً بالغ السرية والتعقيد والدقة من ناحية وعميق الفكرة الفلسفية والرؤية السياسية والاجتماعية من ناحية أخرى ، شديد الجرءة والتحدى من ناحية ثالثة . ومن أبرز مبادىء هذا التنظيم أنه قد قام بنشر دعوته وأفكاره السياسية والاجتماعية بين مختلف الطوائف الاجتماعية البسيطة على اختلاف جنسياتها ومعتقداتها الدينية من مسلمين وغير مسلمين ممن تضمهم مصلحة اقتصادية واجتماعية وسياسية مشتركة فى نطاق الدولة الإسلامية وخارجها ، وآمنوا بإمكانية تعايش المعتقدات الدينية المختلفة وضرورة تعاونها فى سبيل تحقيق أهداف اجتماعية واقتصادية مشتركة تقوم على أساس الأخاء الإنسانى الحقيقى والمساواة التامة (١) . ورفضوا التفسير الظاهرى للأشياء وأخضعوها للتأويل والتحليل العقلى المجرد ، بما فى ذلك القرآن نفسه . وهم بذلك كما يقول « بندلى جوزى » أول بدعة فى الإسلام يجوز أن يطلق على أصحابها إسم « العقليين » من رجال الدين كما نادوا بمساواة الرجل بالمرأة وإبطال ملكية الأراضى وتوزيعها على المحتاجين إليها مجاناً . (٢)

وبالرغم من أنهم قد عانوا من أنواع القهر والاضطهاد وصنوف التشويه والتشهير والتكفير المغرض والمقصود من خصومهم والمعادين لأفكارهم ومبادئهم من أهل السنة والحديث ومذاهب السلطة المختلفة ووصفهم بما لا يمكن أن يصدقه عقل من المذمات الخلقية كالإباحية وإبطان الكفر وإحلال نكاح البنات والأخوات وغير ذلك مما رواه أبو منصور البغدادى فى كتاب « الفرق بين الفرق » (٣) وكذلك الحمادى فى كتابه عن القرامطة والإسماعيلية

---

(١) د . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعى ، دار المعارف بمصرية ١٩٧٠ م ص ٢٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٩ . بندلى جوزى : من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، ص ١٣٩ .

(٣) الفرق بين الفرق لأبى منصور البغدادى ص ٢٨١ ، ٢٩٠ (نقلا عن المرجع السابق).

فى اليمن والبحرين (١) . وغيرهم من المتحاملين عليهم حتى اليوم ، إلا أن آراءهم لا تدل على الصفات الحقيقية للإسماعيلية بقدر ما تدل على حدة الصراع السياسى والاجتماعى الكامن وراء كل هذه المظاهر المقنعة ، بالرغم من كل ذلك فإن آراءهم الفكرية والفلسفية والاجتماعية الناضجة قد تركت بصماتها وآثارها الواضحة بشهادة كل الباحثين المنصفين فى العصور الحديثة ، ليس فى رأى معتنقيها ومناصريها فحسب وإنما فى مختلف مسارات واتجاهات التفكير الإجتماعى والفلسفى والإنسانى عامة ، ليس على النطاق العربى والإسلامى فحسب بل وعلى نطاق التفكير الأوربى والمسيحى والبوذى أيضاً وحتى الآن .

فالفلسفة تدين لهم برسائل « إخوان الصفاء » وهى أول دائرة للعلوم والمعارف فى العالم كما يؤكد « بندلى جوزى » حيث مهدوا بذلك لأفكار الفلاسفة كالفارابى وابن سينا وغيرهم ، والتى تشكل آراء وأفكار الإسماعيلية الجذور الحقيقية لهذه الفلسفة ، يضاف إلى ذلك الآراء والنظريات المبتكرة التى تضمنتها الرواية الشهيرة « حى بن يقضان » لابن طفيل (٢) ، والأفكار الجريئة للمتصوفة الناضجين كالحلاج وابن عربى . (٣) وكذلك بعض الجماعات والأخويات الصوفية كالنقشبندية والرفاعية والبكداشية لها أصول إسماعيلية رغم ما تعرضت له من التحريف من أخويات اجتماعية وسياسية عقلانية فلسفية إلى أعمال درويشية خالية من أى مضمون موضوعى . (٤)

---

(١) القرامطة : الحمادى أحد فقهاء اليمن فى القرن الخامس الهجرى وهو من أهل السنة والحديث تحدث بتعصب عن قرامطة واسماعيلية اليمن والبحرين . الكتاب فى دار الكتب بصنعاء .

(٢) د . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعى ، ص ٢٦٦ وما بعدها .

(٣) د . محمود قاسم : محيى الدين بن عربى ، مكتبة القاهرة الحديثة الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢ م ص ١١٢ .

(٤) د . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعى ص ٢١٢ وما بعدها .

ويذكر « بندلى جوزى » عن تأثير أفكار وتنظيات الإسماعيلية على غير المسلمين من مسيحيين وغيرهم واقتباسهم لأنظمتهم وأفكارهم ما نصه: « ونحن لا نرتاب فى صحة هذا الفكر كما إننا لا نرتاب اليوم فى صحة فكر آخر وهو أن تأثير المبادىء الإسماعيلية الباطنية لم ينحصر فى المجتمع الإسلامى والشرق على الإطلاق بل تعداه إلى أوروبا وبعض الأمم المسيحية ، وهناك ترك أثرا بيناً فى حياة تلك الأمم الفكرية وأنظمتهم الاجتماعية ودساتير أديرتهم وجمعياتهم إلى غير ذلك مما لا يسعنا الوقت إلى التبسط فيه[1].

---

(١) بندلى جوزى : من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، ص ١٦٠ وما بعدها .

الفصل السادس

الاتجاهات النظرية والممارسات العملية بين القرامطة والمعتزلة

أولا - القرامطة يسار الفكر الاجتماعي

القرامطة هم الجناح السياسي المباشر للإسماعيلية الذى حمل على كاهله مهمة التطبيق العملي لتلك المبادىء والمثل الجماعية والإشتراكية الواضحة، وقد كان المركز الرئيسي الذى انطلقت منه هذه الدعوة لهذا الفرع الثوري المتطرف من الإسماعيلية هو مدينة « واسط » بين الكوفة والبصرة، ويعزى إلى « حماد قرمط » دور تأسيس هذا المركز الذى تحيط به مجموعة من القرى والمناطق التي كان يسكنها في ذلك الحين بسطاء الناس من العرب والنبط والسودان ، الذين كان أصحاب الأراضي الواسعة يجلبونهم من أفريقيا لاعمال أراضيهم واستغلالها بشروط تذكرنا - كما يقول « بندلي جوزي » - بشروط الأشغال في الولايات الجنوبية من أمريكا الشمالية قبل تحرير العبيد فيها (١) . فانتشرت دعوتهم بسرعة بين هذه الفئات الإجتماعية المسحوقة من الناس في تلك المنطقة . ومنها أخذت تنتشر إلى البلاد العربية المجاورة، وكان أهم مراكزها الجديدة هي منطقة البحرين ، حيث وجدت أقوى رابطة قرمطية على الإطلاق ، وإستطاعت أن تقيم هناك دولة قوية متماسكة ذات مبادىء وتطبيقات اشتراكية وديمقراطية واضحة ، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً ، وعلى أسس عقلانية بحتة ، على يد صاحب الدعوة الأول « أبي سعيد الجنابي » ، إستمرت ما يقرب من خمسمائة سنة إبتداء من عام ٢٨٧ هجرية الموافق (٩٠٠) ميلادية وهو العام الذى استكمل فيه أبي سعيد

---

(١) بندلي جوزي : من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ، ص ١٦٠ ، وما بعدها .

الجنابي الإستيلاء على منطقة البحرين وإسقاط عاصمته ، وامتدت بعد ذلك إلى بلاد عمان والبصرة ونجد والحجاز والمدينة ومكة نفسها ، التي دخلها أبو طاهر بن أبي سعيد الذى خلف أباه بعد موته دخل مكة عنوة عام ٩٣٠م وأقض بذلك مضجع دولة الخلافة العباسية فى بغداد ؛ التي انهزمت أمام جيوش أبي طاهر من القرامطة فى كل حروبهم معها ، وبلغت هذه الدولة الإشتراكية من التقدم والازدهار والمساواة الأخوية الحقة بين مواطنيها ما لم تبلغه أى منطقة أو إقليم من أقاليم الدولة التابعة للخلافة فى بغداد . (١)

عشرون عاما من العدل والوحدة الوطنية فى اليمن

أما المركز السياسى الثانى فقد وجد فى اليمن على يد اثنين من الدعاة الإسماعيلية الذين خرجوا من بغداد ، وهم على بن الفضل الخنفرى الحميرى اليمنى من أولاد سبأ الأصغر الذى ذهب إلى الحج ثم إلى العراق حيث تتلمذ على كبار الشيعة الاسماعيلية وخرج معه رجل إسماعيلى أخر هو منصور بن الحسن الكوفى لنشر الدعوة فى اليمن ، وكان على بن الفضل يمثل الزعامة السياسية والعسكرية ، بينما يميل منصور إلى الجانب الروحى ، وقد بدأ على ابن الفضل مهمته من منطقة « سرو يافع » فى المنطقة الوسطى من اليمن ، وهى منطقة مجاورة لمنطقة مسقط رأسه فى مدينة جيشان فى أسفل بلاد « ذى رعين من العود »(٢) ، ولم يمض عليه زمن بعيد حتى استطاع بحنكته السياسية والعسكرية واستقامته الخلقية ونضج أفكاره الوطنية والاجتماعية أن يشد إلى جانبة مختلف فئات الشعب التى كانت تعانى من الظلم ، ووجدت فى دعوته وأفكاره وإخلاصة لمبادئه ضالتها المنشودة من أجل التخلص مما تعانيه ، فلم يمض عليه سوى سنوات قليلة حتى تمكن من إسقاط كل الإمارات والدويلات الإقطاعية والقبلية الصغيرة المتناثرة هنا وهناك داخل اليمن ، والتى كانت تدين بالولى الروحى للخلافة العباسية فى بغداد أو الأموية

---

(١) بند لى جوزى : من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

(٢) ابن الديبع (المتوفى عام ٩٤٣ هـ) تحقيق القاضى محمد على الأكوع قرة العيون بأخبار اليمن الميمون ، ص ١٨٨ القاهرة المطبعة السلفية ١٣٧٤ هجرية ، ١٩٧٥ م .

من قبلها فى دمشق أو الفاطمية فى القاهرة ، وتمكن من توحيد اليمن كاملة وتطبيق المبادىء الاجتماعية الجماعية والمساواة بين جميع الناس وتنظيم شئون حياتهم الاقتصادية على أساس من العدل الاجتماعى والمساواة وتكافوء الفرص ، حتى توفى مسموماً بمؤ أمرة من خصومه بعد ما يقرب من عشرين عاماً من حياة الوحدة الوطنية التى آمن بها على بن الفضل وترك ماعداها من الارتباطات الخارجية غير الواضحة ، سواء كانت دول الخلافة أو غيرها من أئمة الإسماعيلية والشيعة المزعومين أنفسهم ، والعدل والازدهار الاقتصادى الذى لم تشهده اليمن من قبل وما شهد به أعداؤه رغم ما رموه به من التهم والتشويه والتجريح والتكفير وكتبوه عنه مما لا يمت بصلة إلى طبيعة الواقع ومنطق العقل وهو شأن ما فعلوه مع كل من خالفهم فى الرأى والتفكير والسياسة ممن سبق الحديث عنهم[١] .

وبموت بن الفضل انتكس الخط الوطنى للفكر القرمطى ، وظل الخط الروحى الاسماعيلى المحافظ على يد منصور بن حسن ، الذى ظل بعد موت ابن الفضل لبعض الوقت فى المناطق الشمالية الغربية من بلاد مسور حجة ، وتحولت الدعوة من بعده إلى دعوة سرية ضمن خط رفيع من الأتباع والخلفاء السريين حتى جاءت دولة الصليحيين[٢] . التى انتصرت لهذا الخط وأقامت دولة قوية موحدة أيضا تدين بالولاء الروحى للخليفة الفاطمى فى القاهرة ، وأرتكزت على بعض المفاهيم الاجتماعية الإصلاحية الجيدة والأبعاد الفكرية المتعمقة التى سارت فى أتجاه أكثر لبرالية من الناحية الإجتماعية والسياسية ، حيث جسدت الكثير من المصالح العامة ونشر العلم والانفاق السخى فى سبيله ،ويكفى أن هذه الدولة قد ارتبطت أبرز مراحلها المزدهرة بتولى امرأة فاضلة ومصلحة للسلطة هى السيدة بنت أحمد الصليحى ، التى ما تزال

---

(١) راجع محمد يحى الحداد : تاريخ اليمن السياسى ، الطبعة الثالثة ١٩٧٦ ، ص ١٧٦ وما بعدها .

(٢) ابن الديبع : قرة العيون بأخبار اليمن الميمون ، تحقيق الأكوع ص ١٩٧ إلى ٢١٨ .

إجرآتها ومصالحها الاجتماعية والدينية مثبتة وجارية حتى الآن فى خدمة المصالح العامة ، من خلال شراء الأراضى وإيقافها لخدمة دور العلم ورعى الماشية وإصلاح الطرق ومجارى المياه . . . الخ[1] .

تجربة رائدة فى الاشتراكية

ومن أبرز ما تميزت به الأفكار العقلانية والتطبيقات السياسية والاجتماعية للقرامطة أينما وجدوا ، وبالذات حينما تمكنوا من تكوين دول مستقلة كالبحرين واليمن كما سبق القول هو إيمانهم غير المحدود بالمساواة بين الناس على اختلاف فئاتهم ومعتقداتهم فى الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وضمان فرص العيش الكريم لكل مواطن يعمل ، وطبع الحياة الاقتصادية بالطابع الاشتراكى والجماعى الكامل تحت إشراف وإدارة الدولة التى ارتكزت على أسس وطنية وديمقراطية ، وذلك من خلال ما كان يعرف فى دولتهم فى البحرين بمجلس « العقدانية » المكون من ستة أعضاء منتخبين يتولون ادارة الدولة والحل والعقد فى كل شئون الدولة وأمورها ، ومنهم ستة نواب يشاركونهم فى الرأى وينوبون عنهم إذا ما غابوا ، ووجد نتيجة لذلك حداً من الثقة والتضامن اللامحدود بين السلطة والشعب وإيمان الجميع وأخلاصهم لمبادئهم السياسية والاجتماعيةالمرتبطة بمصالحهم المشتركة والقضاء على كل أشكال الظلم والاستغلال والتمييز بين فرد وآخر أو فئة وأخرى فى الحقوق والواجبات .

ويرى الدكتور محمود إسماعيل بأن القرامطة قد سبقوا غيرهم بلا منازع إلى تحقيق تجربة رائدة فى الاشتراكية ، إلا أن قلة المصادر المعروفة للتراث القرمطى المباشر لم يبق منها فى متناول الأيدى إلا ماكتبه أعداؤهم عنهم بطريقة مشوهة والتى من خلال هذه الكتابات نفسها يمكن اختزال بعض

---

(١) ابن الديبع : قرة العيون بأخبار اليمن الميمون (المتوفى عام ٩٤٣ هجرية) تحقيق محمد على الأكوع ، ص ٢٢٣ إلى ٢١٧ — تاريخ التحقيق ١٩٧٥ م .

الجوانب الحقيقية عن حياتهم المضيئة حقا (١).

القرامطة بين حقيقتهم وما قيل عنهم

ومن أبرز الأمثلة التى يمكن التعرف من خلالها بوضوح على حياة القرامطة فى اليمن وعلى بن الفضل بالذات ومواقفه السياسية والاجتماعية والوطنية مثلا : ما أورده « الحمادى » فى كتابه « القرامطة » فى حوالى المائة الخامسة بعد الهجرة . وهو من فقهاء اليمن السنيين ومن أشد المتعصبين ضد القرامطة وأقرب الناس إلى عصرهم ومعاصرة خلفائهم المعتدلين من الصليحين . حيث يعتبر هذا الكتاب الصغير الذى طبع منذ خمسين عاماً فى مصر من أهم المراجع الخاصة بالقرامطة والإسماعيلية فى اليمن بالذات حيث يذكر الحمادى بأن على بن الفضل لما استتب أمره وكثر أنصاره فى منطقة « سرو يافع » أراد أن يبدأ بالاستيلاء على منطقة لحج وأبين المجاورة التى كان يحكمها رجل يدعى ابن أبى العلا الأصبحى الحميرى . فكاتب أولا جعفر بن إبراهيم المناخى ، الذى كان يحكم منطقة « المذيخرة » وماجاورها من بلاد المعافر الخصبة ، وطلب تحالفه معه ضد ابن أبى العلا . لاعجزاً من ابن الفضل كما يقول الحمادى وإنما « خدعة منه » حتى لا يتحالف المناخى مع ابن أبى العلا ضده ، فوافقه المناخى وأمده ببعض الجند واشترط على على بن الفضل أن يقاسمه الغنائم نصفين . فوافقه ابن الفضل . نظراً لما كان يعلمه عن هذا الرجل من الجشع وحب المال والظلم والتجبر . وتم إسقاط بلاد ابن أبى العلا وضمها لعلى بن الفضل ، فكتب إليه المناخى يطلب منه حصته من الغنائم فتألم ابن الفضل ، ولكنه أصر على الوفاء بوعده . رغم ما يعلمه من أرتكاب هذا المناخى من المظالم والتنكيل بالناس ونهب أموالهم ، حيث كان قد استدعى ثلاثمائة شخص من أهل «منطقة دلال » وقطع أيديهم جميعاً واستولى على كل ما يملكون ، فبعث إليه ابن الفضل بنصيبه من الغنائم . وأرفق ذلك بكتاب يطلب فيه من المناخى أن يدفع لأهل دلال دية ما قطعه من أيديهم ، ويعيد

---

(١) د . محمود اسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام . مؤسسة روز اليوسف - القاهرة ، عدد فبراير ١٩٧٢ ، ص ١٦٠ ، وما بعدها .

ما أخذه من أموالهم ، ويكف عن ظلمه للناس ، وإلا فعليه أن يستعد لحربه ، فكان هذا الخطاب بمثابة إعلان الحرب ضد المناخى فعلا ، الذى لم يستطع الوقوف طويلا أمام بأس ابن الفضل وسمعته وجنوده الأشداء المخلصين ، فاستولى ابن الفضل على المذيخرة عاصمة المناخى سنة ٢٩١ هجرية وجعلها مقراً لحكمه ، وانطلق منها إلى بقية المناطق المجاورة من بلاد يحصب وغيرها وأعاد لأهل دلال ما أخذه المناخى من أموالهم ودفع لهم دية ما قطعه من أيديهم من أموال المناخى(١) !! .

ويورد الحمادى فى كتابه هذا إضافة إلى ذلك العديد من المواقف المماثلة لابن الفضل وتصرفاته، رغم عدائه وكرهه الشديد له وإغراقه بالشتائم والقذف بالألفاظ ،إلى درجة أنه لايذكر إسمه إلا مقروناً بكلمة « لعنه الله »،ويستدل من كل ذلك علمياً على حقائق مغايرة تماماً لما قيل فيه عما قيل عنه من الحقائق السياسية والاجتماعية التى لم يستطع الحمادى أن يخفيها كاملة ، وكذلك الأمر بالنسبة للصليحيين الذين عاصر الحمادى بعض مراحلهم ، وادعائه الدخول فى مذهبهم ، ثم عدل عنه ، فحديث الحمادى وغيره من أهل السنة والحديث المعادين لهذه الاتجاهات يمكن تحليله إلى صنفين رئيسين ،الصنف الأول يتصل بالقضايا والمسالك الشخصية والأخلاقية غير العلنية للإسماعيلية والقرامطة ، وفى هذا الجانب ينسبون إليهم من الأفعال والموبقات والمذمات مالايحد وما لانجد له آخر ، أما الصنف الثانى المتعلق بالقضايا السياسية والاجتماعية والدينية وهى الأهم فإنهم لم يستطيعوا أن يخفوا حقائقها المضيئة والمشرقة كاملة فى حياة هؤلاء الناس ، ولعدم قدرتهم على إنكارها كانوا يدعون بأنهم يتخذون ذلك للتظاهر ويبطنون ما هو عكس ذلك، وهذا القول يتنافى مع أبسط ما يقضى به العلم ومناهجه الحديثة من أجل التصديق به ، بل يؤكد فساده من أول لحظة لأن العمل والممارسة هو مقياس الفكر وبناء الشخصية .

---

(١) راجع بصفة عامة الحمادى : كتابه عن القرامطة ، مكتبة دار الكتب صنعاء .

ومما يدل على فساد تلك الأقاويل وتعصبها بل ومضمونها السياسى الأرستقراطى والطبقى المتخلف أن الكثير مما كانوا يعتبرونه مذمات فى حق هؤلاء كالمساواة بين الناس وعدم التفرقه بين السوقة والرعاع والموالى والزنج وغيرهم من الفئات العربية وغير العربية ممن كانوا يرون فى أنفسهم سموا فى العنصر والطبقة يفصلهم عن غيرهم هى اليوم ميزة تاريخية سباقة لهم ومذمة فى حق خصومهم القائلين بها ، بما فى ذلك دعوتهم لمساواة المرأة بالرجل وطبع الحياة بالطابع الاقتصادى الجماعى العادل ، والتفسير العقلى للأمور وغير ذلك مماكان يعتبره خصومهم مذمات شنيعة فيهم ودليل كفر عليهم(١).

الأبعاد السياسية والاجتماعية فى حياة القرامطة

وعن الحياة الاجتماعية لقرامطة واسط وبلاد مابين الكوفة والبصرة مركز تأسيس وبدء الدعوة القرمطية الإسماعيلية يذكر النويرى عن أحد المؤرخين، أن حماد قرمط مؤسس هذا المركز أمر أهل القرى التى دخلت فى مذهبه وهم من بسطاء الناس وعمال الأراضى أن يحملوا إلى مكان واحد كل مايملكون، فلما جمعوه جعله مشاعاً بين الأعضاء يتولى توزيعه رجل منهم ذو ثقة ، فكان يجمع ما كان يحضره الأعضاء من أثاث وحلى وثياب ومأكولات ومال ثم يوزعه على المحتاجين من القرامطة حتى أنه لم يبق بينهم فقير ، وهم يشعرون جميعاً بسعادة بالغة، حتى أن الأولاد الصغار أنفسهم كانوا يقدمون إلى مدير البيت ما كانوا يأخذونه من « الجعالة » من أصحاب البساتين التى كانوا يحرسونها فى النهار ويطيرون الطير عن أشجارها وبقولها راضين عن أنفسهم وسعداء كل السعادة(٢) وهذه الظاهرة لاتشكل حالة منفردة لقرامطة واسط وماجاورها، بل إنها تمثل ظاهرة واتجاهاً عاماً وأصيلا فى مبادىء كل القرامطة وفى دولهم فى البحرين واليمن وشمال أفريقيا وحيثما وجدت تجمعاتهم ولاخلاف حول هذه القضية ، حتى أعداؤهم لاينكرون عليهم ذلك.(٣)

---

(١) راجع من تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام ، ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٢) د . أدونيس : الثابت والمتحول ، الجزء الثانى ص ١٧ .

(٣) تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام ، ص ١٩٨ وما بعدها .

ويذكر الكاتب الفارسي « ناصر خسرو » الذى عايش قرامطة البحرين ودولتهم وأقام بينهم فترات لابأس بها من الزمن فى كتابه الشهير «سفرنامه» الذى نشر فى باريس عام ١٨٨١ يذكر أنه رأى يوم كان فى الاحساء « من بلاد البحرين القديمة » ثلاثين ألفاً من السودان يشتغلون فى الحقول والبساتين على حساب «العقدانية» وهى الحقول التى اشترتها الدولة (أوماممكن تفسيره حديثاً بالتأميم مع التعويض) بمال الأمة . وأن الشعب هناك لم يكن يؤدى لحكومته ضرائب ولا أعشار ، وأنه إذا كان يصيب أحدهم فقراً وكان يقع تحت دين لاسبيل إلى وفائه كانت «العقدانية» (السلطة التنفيذية المنتخبة لإدارة الدولة) توفر مايحتاج إليه من الدراهم إلى أن يصلح حاله فيرد ما استدانه فقط أى بدون رباء، ويذكر خسرو أن من أهم الظواهر أنه لم يبق فى البلاد فقير (١) . كما أن الرحلة الشهيرة « لابن حوقل » المتوفى عام ٩٩٠ ميلادية والذى تعتبر كتاباته عن القرامطة فى البحرين واليمن وشمال أفريقيا من أهم المراجع والمصادر الخاصة بحياتهم والذى درس حياتهم على الطبيعة من خلال رحلاته وإقامته بينهم قد ذكر عنهم أموراً كثيرة تخالف مايتهمونهم به من الأفعال البذيئة والمبادىء السافلة وتدل على احترامه لهم واعترافه بفضلهم وأدبهم وحسن سيرتهم ، ويشاركه فى نفس الرأى زميل له فى نفس المجال هو الرحالة « المقدسى » الذى لم يخرج فى وصفه لهم عما ذكره ابن حوقل (٢).

ويعلق المستشرق « بندلى جوزى » على كل ماقيل على القرامطة وعنهم بقوله : إن قيام الجمهورية العربية الإشتراكية فى البحرين كل هذه السنين الطوال وحفظ نظامها الغريب وتأثيره أكثر من خمسة أجيال ثم بلوغها ذلك النجاح الاقتصادى، وذلك مع ما كان يحيط بها من الصعوبات وتعدد الخصوم المتشوقين إلى هدمها والاستيلاء على ثرواتها لأكبر دليل على أن الجمهورية

---

(١) ناصر خسروا : سفرنامة ، ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ . (نقلا عن المرجع السابق ص ١٩٨) .

(٢) د . مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسة ، الجزء الأول ص ١٣٠ ، وما بعدها دار المعارف المصرية . وأنظر فى ذلك أيضاً كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسه تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، ص ٨٣ و ٨٤ .

المذكورة كانت قائمة ليس فقط على دعائم اقتصادية واجتماعية قوية بل وعلى أسس أدبية قويمة ومبادىء أخلاقية صحيحة كانت تتجلى فى حياة المجموع والأفراد على السواء(١). والخلاصة — كما يقول أدونيس — أن الحركةالثورية ممثلة على الأخص بثورة الزنج والثورة القرمطية كانت محاولة لإلغاء الضياع من حيث أنها ألغت الملكية الخاصة، وتجاوز القبلية والعنصرية إلى الإنسان كإنسان، كوجود اجتماعى. إنها ليست محاولة لتجاوز الضياع على مستوى الوعى وحسب، وإنما هى أيضاً محاولة لتجاوز الضياع على مستوى الواقع(٢).

كما أنه مما لاشك فيه أن القرامطة إنطلاقاً من خطهم الفكرى والعملى قد رفضوا وأزالوا من حياتهم الكثير من المفاهيم المتحجرة والخرافية والأسطورية وكل ماهوغير موضوعى ويحد من حرية تفكيرهم وممارساتهم العملية النافعة لحياتهم، كما ناقشوا قضايا الدين والتشريع ومفاهيم الحلال والحرام والحسن والقبح والخير والشر وغير ذلك وربطوا كل ذلك بمفاهيم واعتبارات اجتماعية وواقعية أساسها المنفعه والضرر للفرد والمجموع، وهذا هو ما اثار ضغينة أعدائهموخصومهم من أصحاب الاتجاهات المحافظة والمتزمتة ممن يرفضون التفسير بالرأى والعقل وجعل مصلحة الإنسان وتقدمه مقياساً لتفكيره وسلوكه، والقرامطة بذلك إذ يختلفون مع أهل السنة والحديث من خصومهم يلتقون بطبيعة الحال مع قمة التفكير العقلى والفلسفى الناضج عند المعتزلة وقادتهم الإسماعيلية وكل الفصائل الثورية والعقلانية الأخرى من خوارج وبابكيين وغيرهم.

ثانياً المعتزلة قادة الفكر النظرى والعقلى

يلتقى المعتزلة فى أساس منبتهم وانتمائهم الاجتماعىوالطبقى البسيطوالكادح مع كل التيارات الثورية الأخرى التى سبق الحديث عنها من شيعة وإسماعيلية

---

(١) من تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام ص ٢٠١.

(٢) د. أدونيس: الثابت والمتحول، الجزء الثانى ص ٧٠.

وقرامطة وغيرهم ممن ظلوا يشكلون تيار المعارضة للسلطة الأموية والعباسية والفاطمية ويكفى أن واصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف والجاحظ وغيرهم من المؤسسين لهذا التيار الفكرى والفلسفى الناضج وقادته الأوائل هم من الموالى[١]. وقد قاموا بتكوين مذهبهم على أساس إنتقائى للأفكار والآراء الرشيدة السائدة فى عصرهم ، وغير المرتبطة بمواقف سياسية مباشرة ، كما أنه لم تكن لهم طموحات مباشرة فى السلطة ، وهذا مما زاد من أهمية المواقف والآراء والأفكار الجريئة التى اتخذوها تجاه الأوضاع السياسية المحيطة بهم بما فى ذلك مذاهب أهل السنة والحديث وخفف من ناحية أخرى حدة البطش والتنكيل الشديد بهم وبآرائهم إذا ماقورنوا بالشيعة والإسماعيلية والقرامطة ، رغم أنهم تعرضوا لمآسى ونكبات لاتقل هولا عما أصاب حلفائهم وشركائهم فى الرأى والموقف من الفرق والأحزاب الأخرى فيما بعد فى عهد المتوكل .

وقد اعتمدوا فى منهجهم الفكرى على التفسير والتحليل العقلى والمنطق وحياد الحقيقة العلمية والمنطقية ، ولقد كان المعتزلة هم المجادلون والمدافعون الأقوياء عن الإسلام أمام غير المسلمين من مسيحيين ووثنيين وغيرهم الذين جادلوهم بالمنطق والحجج العقلية البحتة دفاعاً عن الإسلام وكانوا جديرين بهذه المهمة التى لم يستطع أن يؤديها أحد من الفرق والمذاهب الأخرى الإسلامية ، كما أداها المعتزلة ، فلقد جعل المعتزلة من العقل مصدراً للمعرفة ومارسوا الشك والتجربة ومبدأ السببية فى المنهج وفتحوا الطريق أمام التفكير الحر بغير حدود وربطوا بين فكرهم وموقفهم الاجتماعى حتى عرفوا بأهل العدل والتوحيد[٢] .

فإذا ما راجعنا المبادىء الخمسة أو الأصول الخمسة التى انطلق منها وارتكز عليها فكر المعتزلة والمتمثلة فى

١ — العدل والتوحيد . ٢ — الاختيار .

---

(١) د. محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٧ ، ص ٢٠٠ إلى ٢٠٣ .

(٢) د. محمود اسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام ص ١٢٨ إلى ١٣١ .

٣ — الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . ٤ — الخروج على الإمام الظالم :
٥ — المنزلة بين المنزلتين .

لأدركنا المدلول العقلى والسياسى والاجتماعى المتكامل لهذه المنطلقات الأساسية لفكر المعتزلة وبالتالى نضج وارتقاء هذا الفكر وارتباطه بحقائق الكون والمجتمع وحرية الإنسان وتقدمه (١) ، وهم يلتقون فى معظم هذه الأصول مع بعض الشيعة كأصل العدل والتوحيد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والخروج على الإمام الظالم مع اختلاف فى التفاصيل والتطبيق ، وأكثر فرق الشيعة قرباً من تفكيرهم هم الزيدية الأصيلة فى اليمن الذين وصفهم البعض بأنهم منهم ، حتى تحول فكرهم — كما يؤكد الدكتور محمد عمارة — إلى مسخ مشوه على يد أسرة حميد الدين التى انتهى عهد حكمها باليمن منذ عهد غير بعيد (٢) .

تأكيد حرية الإنسان فى التفكير والفعل

فمبدأ وأصل « الاختيار » يعنى تأكيد حرية الإنسان وقدرته على اختيار أفعاله وصنعها بنفسه بعيداً عن أى قوة خارجية وبالتالى فهو مسئول ومحاسب عليها خيراً كانت أم شراً ، وهو تعبير ومنطلق مناهض لمبدأ « الجبر والإلزام » الذى نادت به الجبرية والمرجئة التى سبق الحديث عنهما خدمة ودفاعاً عن تصرفات السلطة الأموية وتبريراً لتغيير نظام حكم الدولة إلى مملكة وراثية باعتبار أن الإنسان مجبر على ما يفعل بتقدير مسبق من الله ، وبالتالى فإنه لاينبغى محاسبته على ما قدر عليه أن يفعل رغم إرادته التى هى إرادة الله هذا هو عين رأى المجبرة الذى ناهضة المعتزلة بشدة من خلال مبدأ « الإختيار » الذى يعنى تأكيد حرية الفرد على الفعل ومسئوليته عنه (٣) .

وبعد أن يؤكد المعتزلة بالدليل المنطقى والعقلى حرية الإنسان وقدرته

---

(١) د . محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

(٣) المرجع السابق ص ١٦٨ .

على اختيار وصنع أفعاله ورفض أن تكون هذه الأفعال « مخلوقة » لله سبحانه لم يتحرج الكثيرون منهم كما صنع سواهم من المقلين عن أن يصفوا الإنسان بأنه « خالق أفعاله » باعتبار أن القدرة على اختيار وممارسة الإرادة فى الفعل وبالتالى خلق الإنسان لأفعاله هى ميزة الإنسان الوحيدة التى يتميز بها عن غيره من المخلوقات والحيوانات ، وأن ما يحدد حكم الله فى خلقه هو علمه بأفعالهم بعد وقوعها وليس قبل وقوعها[١].

ويشارك المعتزلة هذا الرأى الجوهرى فى تفكيرهم الفيلسوف المتصوف « ابن عربى » برؤية أكثر عمقاً وجرئة . فهو إلى جانب كونه يرى بأن الإنسان هو مصدر الأفعال يرى بأن « الحق » هو طرف تابع « للخلق » فى هذا المضمار إذ يقول : فالحاكم فى التحقيق تابع لعين المسألة التى يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها ، فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك ؛ فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان ... فالله أعطى كل شيء خلقه فينزل بقدر ما يشاء وما يشاء إلا ما علم فحكم به وما علم — كما قلناه — إلا بما أعطاه المعلوم ، فالتوقيت فى الأصل للمعلوم [٢] ، فحالة الشيء المعلوم — كما يقول أيضاً — هى إذن التى تحدد طبيعة العلم سواء كان علما إلهيا أم إنسانياً ، ذلك أن العلم تابع للمعلوم يصير معه حيث صار ويتعلق به على ما هو عليه فى نفسه وذاته[٣].

ومبدأ الاختيار هذا عند المعتزلة ليس مطلقاً هكذا ولكنه محكوم عندهم بطبيعة الظروف المحيطة بالفرد التى ينتج عنها فعله الطبيعى أو غير الطبيعى لأن الإنسان فى رأيهم لم يكن فاعلا فى فراغ ، حيث قد توجد ظروف خارجة عن نطاق ذات الإنسان تضطره إلى فعل ما لم يريد حقيقة لا تأويلا ،

---

(١) د . محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، ص ٤٩ ، ١١٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٥ . وأنظر أيضاً نصوص الحكم لنفس المؤلف ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٣) د . محمود قاسم : محيى الدين بن عربى : مكتبة القاهرة الحديثة الطبعة الأولى ١٩٧٢ ، ص ١٦٣ .

كالاضطرار إلى أكل لحم الميتة إذا لم يجد ما يقتات به ، أو شرب الخمر إذا ما أكره على ذلك ، وفى هذه الحالة فإن حكمه يفارق حكم الإنسان المختار ولا يلحقه مدح أو ذم على ما يضطر إلى فعله ، ويقف ابن رشد نفس الموقف « وهو ذو أصول اعتزالية فى تفكيره وفلسفته » حيث يؤكد بأن الإنسان حر ، ولكنها الحرية المحكومة والمقيدة بالظروف والملابسات التى تحيط بهذا الإنسان فعندما يريد الإنسان فعل شىء فهو حر فى أن يريد ، ولكنه عندما يحاول وضع إرادته هذه فى حيز التنفيذ والتطبيق فإن الشرط الضرورى لتمام ذلك هو إنتفاء العوائق والعقبات المتمثلة فى الظروف المحيطة والخارجة عن نطاق إرادته .(١)

حق الشعب المشروع فى الخروج على السلطة الظالمة ومقاومتها

أما أساس مبدأ الخروج على الإمام الظالم بحد السيف الذى تشاركهم فيه فرق الشيعة وبعض فرق السنة مع اختلاف فى الفروع والتطبيق ، فإنه يحمل فى طياته مضموناً اجتماعياً وسياسياً بالغ الدلالة والوضوح يتلخص فى الأقرار بحق الشعب فى الحرب والمقاومة المسلحة للسلطة الظالمة والمستغلة والفاسدة وهو ما قصد إليه بالفعل من دفع الناس إلى مقاومة السلطة الأموية والعباسية التى قامت على كثير من المفاسد والمظالم والإستبداد وتوريث السلطة والحكم من قبل طبقات السلطة الإقطاعية والأرستقراطية ضد فئات وطبقات الشعب البسيطة من عرب وغيرهم ومحاربة الأفكار العقلانية ، فقد ذهبت طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة والخوارج والزيدية الأصيلة إلى أن سل السيوف فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب إذا لم يكن دفع المنكر إلا بذلك .(٢)

ويضع المعتزلة شروطاً محددة للخروج على الإمام الظالم خلافاً لغيرهم

---

(١) د . محمود قاسم : محى الدين بن عربى ، ص ٨١ ، ١٣٢ ، وأنظر فى ذلك أيضاً المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد بصفة عامة للدكتور محمد عمارة .

(٢) أنظر كتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل الجزء الرابع ص ٣١ .

من الشيعة المغالين والمتعصبين وهي شروط ذات مدلول وبعد نظرى واجتماعى عميق وموضوعى ومتجرد من العواطف ومنها : أن يكون الثوار جماعة وأن تكون قوتهم راجحة وأن يكون لهم إمام عادل وأن لا يكتفوا بمجرد إزالة الإمام الظالم بل لا بد من تغيير واقع المجتمع وتطبيق معنى العدل (١) . وهكذا فإن أصل ومبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والخروج على الإمام الظالم بحد السيف عند المعتزلة وبعض الجماعات الأخرى هو — كما يؤكد الدكتور محمد عماره — أصل سياسى فى جوهره يتلخص فى مشروعية الثورة، بل وجوبها وضرورة الخروج على السلطة الجائرة لتغييرها بالقوة ، إذا لم يكن من ذلك بد ، وإحلال السلطة العادلة محلها إذا كان ذلك فى الإمكان .(٢)

ولقد كان وجه الخلاف الواضح للمعتزلة مع فرق الشيعة الأمامية حول كيفية ممارسة مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والخروج على الإمام الظالم ، فبينما نظر المعتزلة إلى هذا المبدأ على ضوء الفهم والشروط السابق ذكرها نظر إليه الشيعة نظرة مثالية ورومانسية مشوبة بالتعصب وقصور الفكر ولا تخلو من مقاصد شبه انتهازية مباشرة أو غير مباشرة لأن الإمام العادل فى رأيهم هو أى إمام ينحدر من نسل على ولا يجيزون وجود إمام أو حاكم من غير هذه السلالة ولا يخضع اختياره لرأى الجماعة أو الأنتخاب والمبايعة وإنما عن طريق ما عرف عنهم بفكرة « الوصية » أى أن يوصى الأمام الموجود بالخلافة والسلطة لمن يراه من أولاده وفى نطاق هذه السلالة الوهمية ؛ وإذا ما وجد الأمام بهذا الشكل فإنهم يحكمون « بعصمته من الخطأ » وعدم جواز الخروج عليه ، فما دام معصوماً من الخطأ فهو لن يكون ظالما وبالتالى لا يجوز الخروج عليه ، ولقد رفض المعتزلة والخوارج وغيرهم كل هذا ولم يقروا فكرة العصمة أو الوصية وأكدوا بوضوح على مبدأ الإختيار والبيعة كطريق للإمامة والسلطة وحق الأمة فى عزل الإمام إذا حاد عما بويع من أجله ، وعدم اشتراط حصر الإمامة حتى فى قريش بأكملها ناهيك عن البيت

---

(١) راجع مقالات الاسلاميين ، الجزء الثانى ص ٤٦٦ ، ٤٦٧ .

(٢) د . محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، ص ١٧٣ .

العلوى [١] فالهدف الرئيسى للمضطهدين الطامحين من العلويين - كما يؤكد القاضى محمد محمود الزبيرى - هو استرداد حق العلويين فى الخلافة ، وهذا الهدف هو الذى فتح عندهم باب الأجتهاد أولا وخلق نظرية الخروج على الظلمة (الإمام الظالم) ثم نظرية الهدف نفسه وهى اختصاص العلويين بحق الخلافة . [٢]

المعرفة نتاج للفعل وكسب من خلال الممارسه

وللمعتزلة آراء ومواقف بالغة الأهمية فى المعرفة الإنسانية كانت وما تزال شأن كل مناحيهم الفكرية والاجتماعية محل تقدير ، وزاخرة بالحياة حتى يومنا هذا ، فهم قد أكدوا قبل غيرهم بأن المعرفة الإنسانية هى نتاج للفعل وكسب من خلاله ، فالمعرفة كسب للإنسان وفعل له وليست شيئاً مخلوقاً فيه أو ملق على عقله ولبه دون أن يكون من صنعه وخلقه ؛ وهم يفرقون بدقة بين الأفعال التى يمكن نسبتها إلى الله أو إلى أى قوى غيبية وخارجة عن قدرة الإنسان والأفعال التى لا بد وأن ترتبط بحربة وإرادة الإنسان فهم قد أجمعوا على أن « الأداة » من صنع الخالق وأن فعل الإنسان هو استخدام هذه الأداة . . فالعين الله خلقها وهى من فعله والنظر إلى الأشياء هو من فعل العبد ؛ واليدين الله خلقها والإنسان هو الذى يستخدمها فى البطش والعمل ، وهكذا ، فمن الله خلق الأدوات وإيجاد الآلات فى الأبدان أما ما تفرع منها أو صدر عنها فمن أفعال الإنسان ، وما ينطبق على جسم الإنسان وأعضائه ينطبق على الأشياء المادية الأخرى فى الطبيعة فجعلوا المادة من خلق الله ونسبوا إلى الإنسان فعل الصنع والتحويل والتغير الذى يصيب هذه المادة بفعل تدخل الإنسان فى مظاهر الطبيعة من صناعة وزراعة وأدوات وغيرها [٣] .

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٠ إلى ٢٠٠ .

(٢) راجع محمد محمود الزبيرى خطر الإمامة على الوحدة اليمنية ، ص ٤٦ .

(٣) أنظر الرد على الحسن بن محمد الحنفية جواب المسألة السادسة : وأنظر فى ذلك أيضا المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية لمحمد عمارة ، ص ١٨٠ .

المضرة جوهر التحريم والمنفعة أساس التحليل

وللمعتزلة أيضا آراء ومفاهيم معرفية بارزة حول الخير والشر والحسن والقبح والهداية والضلال والأسباب والمسببات وغير ذلك ، حيث يربطون ربطاً وثيقاً فكرة الخير والشر والحلال والحرام بفكرة المنفعة والضرر بالنسبة للفرد والمجتمع ، يقول القاضى عبد الجبار وهو من قادة ومشاهير الفكر المعتزلى : إن الخير عندنا هو النفع الحسن والشر هو الضرر القبيح وأنه قد ثبت أن كل فعل للفاعل فيه منفعة ولا ضرر عليه فيه وانتفت وجوه القبح عنه وجب القضاء بحسنه[1] .

ومن هذا يتضح بأن الخير والشر والحسن والقبح عند المعتزلة هى مفاهيم ذات دلالات وأبعاد موضوعية بحتة لامكان فيها للمثاليات والتخيلات أساسها النفع والضرر الاجتماعى ، كما اختلفت آراؤهم جذريا مع مذاهب وأحزاب التفكير « الجبرى » حول مفهوم الهداية والضلال ، فالمجبرة وفقا لخطوط تفكيرهم ومبادئهم السياسية التى سبق الحديث عنها تقول بأن الهداية والضلال من الله وهو صانعهما وخالقهما فى القلوب ، قلوب من أراد لهم الهداية ومن أراد لهم الضلال ، أما المعتزلة فقد بلغ بهم الوضوح والحسم فى هذا الموقف إلى حد القول بأن « الإيمان » هو فعل الإنسان وليس فعل الله سبحانه ، ومن ثم فإن الذى يستحق الثناء والحمد على « الايمان » هو الإنسان المؤمن لا الله سبحانه وتعالى . . . وهذا موقف أصيل لدى أئمة الاعتزال ومفكريهم[2] .

الأسباب والمسببات ونسبية المعرفة

وبينما ترى الجبرية من منظور لاهوتى وارستقراطى النزعة ومغرق فى التضليل والحد من حرية وتفكير الإنسان ، أن كل المسببات فى عالمى الكون والإنسان راجعة إلى سبب واحد هو الله . . . . وأن أفعال الله كما يقول

---

(١) راجع القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل . ص ٢٣ . ١٧٤

(٢) المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ص ١٤٥ ، ١٤٨ .

الأشعرى والغزالى – كممثلين بارزين لهـذا الأتجاه – ليست معللة بغاية أو غرض . ودليل ذلك أنه ليس كل ما فى العـالم خير بل فيـه شر كثير[١] ، نجـد أن الأسبـاب والمسببات عند المعتزلة قد اتخـذت كمنطلق وأساس لتفسير الظواهر والمعرفة حيث يذكر الدكتور محمد عمارة بأن الإيمان اليقينى عند المعتزلة بالسببية ووجوب وجود المسببات لوجود أسبابها ، وضرورة تقدم الأسباب فى الوجود على المسببات ، قد جعلهم يتناولون فى عبارات متناثرة وكثيرة الحديث عن « الاتفاق » و « الصـدفة » فأنكروها ورأوا أنها مسببات لأسباب قد تكون مجهولة لنا اليوم أو مجهولة لبعضنا ، كما رأوا بأن تطور المعرفة البشرية ونمو القدرة الإنسانية على النظر لابد وأن تكشف لنا العلاقة بين هذه المسببات التى يحسبها البعض « مصادفات » أو مجرد « عادة » و « اقتران » كما يقول الغزالى ، وبين أسبابها الخافية علينا أو على بعضنا الآن[٢] .

وبذلك يكون المعتزلة قد سبقوا أصحاب النظرية المادية فى المعرفة الحديثة فى عصرنا بقرون عديدة ، حيث يلخص « روجيه جارودى » موقف هذه النظرية حول هذه النقطة بالذات والخاصة بنسبية المعرفة وإمكانية استمرار تنميتها بلاتوقف ، مشيراً فى ذلك إلى أن النظرية المادية فى المعرفة تؤكد بأن الصورة المنعكسة عن الموضوع قد لا تكون مكتملة لكنها ذات صلة حقيقية بطبيعة الموضوع ومرتبطة به . إلا أنها تمثل حدا معينا من حقيقته المادية القابلة للكمال أكثر فأكثر بقدر ما تتقدم وتتكامل معارف الإنسان عن هذا الموضوع أو ذاك ، فالقضية هنا قضية حد أو مدى ونوع التعامل من قبل الانسان مع الحقيقة المادية القائمة لا قضية تشكيك فى وجود هذه الحقيقة أو استحالة معرفة الإنسان لها اعتمادا على ما تقدمه لنا الحواس عنها من انطباعات ومعلومات كثيراً ما تكون قاصرة وتحتمل الخطأ واللبس القابل للتصحيح

---

(١) د . محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، طبعة القاهرة ١٩٦٦ م . ص ١٦٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٠ ، ما قبله ص ١٥٨ .

والنمو بنمو معارف الإنسان العلمية وتقدمها(١) .

المنفعة والضرر العام هو الذى يبيح لنا أو يحرم علينا التصرف فيما يملكه الغير

وللمعتزلة أيضا آراء واضحة فى علاقات المجتمع الإقتصادية والاجتماعية ومن مظاهر الاستغلال والربا وشكل الملكية الخاصة المشروعة فى المجتمع وعلة وجودها من عدمه ومبدأ الحلال والحرام فى ذلك ، فقد ربطوا كل ذلك ربطا عقليا دقيقا بفكرة المنفعة والضرر التى لم يتوقفوا فى تعميمها وتطبيقها على مسائل الحسن والقبح والخير والشر ومظاهر السلوك الشخصى كما سبق القول ، بل لقد ربطوا هذه الفكرة بما هو أهم فى رأيهم ، وهى ظاهرة الملكية الإقتصادية ، فالمنفعة والضرر عند المعتزلة - كما يقول الدكتور محمد عمارة - هى التى تبيح لنا أو تحرم علينا التصرف فيما يملكة الغير ، وليست ملكية الغير هى التى تحد من حريتنا أو تطلقها فى هذا الباب ، أى أن علاقة التشابك الشبيهة بالمد والجذر بين حرية الفرد وحرية الآخرين إزاء ما يملكة من مال إنما يحددها وينظمها الصالح العام والصالح الخاص وليس « حق التملك » بالدرجة الأولى(٢) .

فبمقارنة هذه المفاهيم مجتمعة عند المعتزلة وغيرهم وما تنطوى عليه من إدراك علمى وموضوعى للعلاقات الكونية فى الطبيعة والمجتمع بما توصل إليه المحدثون ، لأدركنا مدى ما كان فى استطاعة هذا التيار من القدرة على حماية تقدم الحضارة العربية من الإنتكاس والضياع الذى انتهت إليه ، لو أتيحت له الفرصة أو تحققت له الغلبة أو حتى مجرد البقاء بعيداً عن الإعدام والتنكيل والإبادة التى لحقت به من خصومة وأعدائه السلفيين والأوتوقراطيين المعادين للعقل وحرية الإنسان وتقدمه الحقيقى حتى اليوم فى العالم العربى والأسلامى .

---

(١) راجع محمود العودى : الاتجاه الواقعى فى نظرية المعرفة ، دراسة فى مجلة الغد اليمنية عدد أغسطس سنة ١٩٧٧ م ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٢) المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ص ٢١٢ .

ابن خلدون : البداية والانتهاء

يبدو الآن أنه قد صار من الميسور علينا بعد أن تناولنا بالتحليل طبيعة المنشأ والظروف والتطورات التى أحاطت بالمدخل الاجتماعى فى دراسة التاريخ والتراث العربى ومظاهر تجسداته وملامح بنائه الضخم والناضج على كل المستويات الفكرية والفلسفية والسياسية والاجتماعية أن نحكم باطمئنان علمى لابأس به بأن الثوب الدينى الشفاف والرفيع الذى ظل يغلف ويحتوى هذا البعد أو على الأصح ظل هذا البعد يغلف نفسه به وينطلق من خلاله يجب أن لا يظل هو المقياس الوحيد لقراءة التاريخ واستقراء وقائعه وتطور مراحله ، وأنه لابد من تحقيق مدخل اجتماعى تكاملى وعلمى يكون فيه البعد الدينى فى مكانه المناسب ضمن الأبعاد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والتاريخية والأدبية الأخرى .

وإذا كانت مهمتنا الآن فى هذا البحث هى التركيز على البعد الاجتماعى فى التاريخ والتراث العربى بالدرجة الأولى الذى أستوفيناه بقدر ما سمحت به الخطوط الرئيسية لهذه الدراسة بعامة وما تهدف إليه فإنه ما تزال لنا بقية هامة فى الحديث عن هذا المدخل ، وهى أن الأمر لم يتوقف عند مجرد تقمص المدخل الاجتماعى لأثواب المداخل الأخرى البارزة سياسية كانت أو دينية أو أدبية كما سبقت الإشارة ، أو عند حالة التشتت والتوزع بين مختلف العلوم والاهتمامات الأخرى وعدم تمكنه من تحقيق كيانة المتميز بذاتة كعلم مستقل ، بل لقد وصل فى مرحلة من المراحل إلى حد النضج النظرى المتكامل والتميز الموضوعى الواضح والمستقل على يد العلامة ابن خلدون وهو معتزلى الأصل فى تفكيره شأنه شأن ابن رشد والجاحظ رغم الاعتدال النسبى فى أفكاره ، هذا العالم الاجتماعى الذى توج بجهوده العلمية الناضجة جهود وأعمال كل من سبقه ممن سبق الحديث عنهم ، ولم تتوقف أعماله عند تعريف موضوع علم الاجتماع الذى أسماه « بعلم العمران » وإرساه قواعده المنهجية من خلال نظرية إجتماعية متكاملة ، بل لقد فسر معظم الأحداث والأوضاع الاجتماعية فى عصره والسابقة عليه فى ضوء هذه النظرية

وضوء تلك القواعد المنهجية الاجتماعية التى وضعها وما تزال تؤكد صلاحيتها حتى اليوم ، حيث يقرر الدكتور حسن الساعاتى فى هذا الصدد بأن ما ذكره ابن خلدون فى مقدمته بهذا الخصوص لا يزال يكون عنصرا أساسياً فى قواعد المنهج الاجتماعى الحديث ، تلك القواعد التى يحرص الأساتذة على شرحها لطلاب الجامعات(١) ، ولقد فند ابن خلدون بمنهجه ذاك كل الأخطاء التى وقع فيها المؤرخون فى تفسيرهم للأحداث وكتابة وقراءة التاريخ بسبب افتقارهم إلى فهم المدخل الاجتماعى ومعرفة أحوال المجتمعات وتفسير الوقائع والأحداث التاريخية فى ضوئها لا بمعزل عنها ، إضافة إلى وقوعهم فريسة للأهواء الشخصية والمغالطات المقصودة من أجل الحصول على مغنمة أو تفادى مذمة ، خصوصاً فيما يتعلق بأحوال الحكام والدول وسياساتها ، وأرساه بذلك القواعد الكاملة لأسس نظرية علم الاجتماع مستفيدا من كل المحاولات والجهود والأعمال المتفرقة لكل من سبقه .

فآراء ابن خلدون — كما يؤكد الدكتور أحمد الخشاب — تمثل مرحلة إستقطابية للجهود الفكرية العربية الإسلامية وكمحصلة للمعطيات والانجازات التى تحققت حتى المرحلة التى عاشها ابن خلدون(٢) ، وسبق بذلك غيره من الأوربين ممن نسبوا إلى أنفسهم شرف تأسيس علم الاجتماع فى العصور الحديثة بأكثر من أربعمائة سنة (توفى ابن خلدون عام ١٤٠٦م) ، لكنه من المحزن بل ومن سخريات القدر أن هذه المرحلة من نضج التفكير الاجتماعى عند العرب وتميز موضوع علمه ومنهجة بالشكل الذى وضعه ابن خلدون بصورة مباشرة وبلا تقمص لأى رداء أو ثوب آخر دينيا كان أم أدبيا أم فلسفيا ، قد بدأت هذه المرحلة بأبن خلدون وأنتهت به هو نفسه ، إذ لم يحمل أحد لواءه فى حياته أو بعد موته ، لأن عصره كان نهاية للصراع بين الاتجاهات العقلانية والعلمانية من جهة وبين الاتجاهات الميتافيزيقية والرجعية

---

(١) د . حسن الساعاتى : علم الاجتماع الخلدونى ، دار المعارف بمصر الطبعة الثانية ١٩٧٥ م . ص ١١٩ .

(٢) د . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعى ص ١٨٥ و ٣٢٢ .

السلفية من جهة أخرى ، حيث انتكست الأولى حتى العظم وسادت الثانية وأنتشرت وبانتشارها وسيادتها بدأت مرحلة جديدة من الانحدار والتقهقر الشامل فى كل شىء فى حياة الأمة العربيـة تحت وطأة الجمود والتمزق الداخلى وحملات الغزو والحروب الخارجية للمغوليين والصليبيين أولا ثم العثمانيين بكل ما حملوه من كابوس الركود الطويل فى حياة الأمة العربية وحتى المستعمرين الأوربين الجدد .

حيث ما لبث ابن خلدون أن تحول بسرعة إلى مجرد أسم أضيف إلى سابقيه وصارت أعماله التى من أهمها مقدمته الشهيرة كسابقاتها من الأعمال الإجتماعية المغمورة للرحالة العرب يطلق عليها المؤرخون تاريخاً والأدباء والفلاسفة فلسفة وأصحاب الأفكار المتحجرة كفرا... الخ ،وهكذا وحتى اليوم رغم المحاولات الجيدة التى يبذلها الاجتماعيون العرب المحدثون وغيرهم لانتزاع نظرية ابن خلدون من هذه المتاهات الجانبية واستخراج كل أبعاد النظرية الاجتماعية فى التاريخ الحضارى العربى والإسلامى وبث الحياة فيها من جديد ، إلا أنها مازالت جهودها هامشية ومتواضعة رغم أنها ماتزال مطلوبة وضرورية إلى حد كبير من أجل الوصول إلى إقامة نظرية اجتماعية عربية متكاملة وحديثة وعلم اجتماع عربى مستقل .

بل إن ولادة علم الأجتماع بكل فروعه وميادينه فى المعاهد والجامعات العربية منذ بداية الأربعينات قد جاءت ولادة مشوهة وغير شرعية حتى الآن ،إعتمدت أساسا على عملية النقل والتقمص المشوه لآراء بعض المفكرين الأجتماعيين الأوربيين أمثال سانسيمون واوجست كونت ودوركايم وهربرت اسبنسر وغيرهم بأفكارهم ونظرياتهم المرتبطة بنشأة الحركة الأستعمارية وفكرها ، ومحاولة تعميمها وفرضها على الواقع الأجتماعى العربى خاصة والبلاد النامية بصفة عامة وبطريقة فجة وتعسفية حتى اليوم ، وهو الأمر الذى سنبين مخاطره بتفصيل أكثر فى الفصل التالى .

الفصل السابع

أهمية المدخل الاجتماعى فى دراسة التاريخ والتراث العربى وضرورة تحقيقه

الدلالات الموضوعية للمدخل الاجتماعى فى التاريخ والتراث العربى

ربما يكون مجمل اهتمامنا فى كل الصفحات والفصول السابقة من هذا البحث قد تركز حول ضرورة إعادة النظر وتصحيح بعض القضايا والمسائل الأساسية المشوهة فى التاريخ والتراث العربى من جهة ، والكشف عن المغمور والمنسى من جهة أخرى ، فى ضوء رؤية إجتماعية ومنهجية علمية حديثة ومعاصرة ، خصوصاً ما يتعلق منها بذلك الطراز الذى منى بأشد أنواع التحريف والتشويه والإبادة والتنكيل بكل من قال بها فى الماضى أو يقول بها فى الحاضر ، تحت دوافع سياسية واقتصادية وطبقية مختلفة ، وذلك هو بعض ما استهدفناه – جوهرياً – كواحد من الأهداف الرئيسية التى استهدفناها من هذا البحث منذ أول خطوة .

ويبقى علينا فى هذا الفصل الختامى أن نركز على الجوانب المنهجية بصفة خاصة ، بالنسبة لمجمل الأحداث والمسائل التى يحفل بها التاريخ والتراث العربى بصفة عامة بما فى ذلك أعمال المؤرخين والأدباء والمشرعين وكتاب السير والتراجم وغيرهم ، وذلك حتى نتمكن من اختزال الرؤية والمدخل الاجتماعى فى هذه المأثورات الواسعة النطاق من جهة ، والكشف عن تناقضاتها الفكرية والموضوعية المخلة من جهة أخرى ، والتى تورطت أو تورط أصحابها فيها نتيجة الافتقار إلى وجود المدخل الاجتماعى والرؤية المنهجية العلمية الصحيحة ، وكيف صارت نتيجة لذلك مرتعاً للزيف والخلط اللامعقول الذى لا يميز بين الواقعة الحقيقية والأسطورة الخيالية ، والميل إلى الاستسلام للخيال الميتافيزيقى والافتراضات الشخصية أكثر من الاحتكام للواقع

وقوانين تطوره وذلك على نحو ما سنرى من خلال الدلالات الموضوعية والمنهجية الآتية :

أولا : الدلالات النظرية

سوف لن نجد مشقة كبيرة فى البحث عن الدلالات الفكرية والنظرية للرؤية والمدخل الاجتماعى فى التاريخ والتراث العربى ، لأننا قد استوفينا هذه النقطة بتفصيل وتحليل مركز فى الفصول السابقة وشكل ذلك كما سبقت الإشارة واحداً من الأهداف الرئيسية لهذا البحث ابتداء بالكشف عن كل المؤشرات العقلية فى المجتمع اليمنى القديم ، مروراً بالتناقضات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فى المجتمع المكى القديم قبل وبعد الدعوة الإسلامية مباشرة ، وصولا إلى تحليل مختلف الاتجاهات الراديكالية الثورية والعقلية من معتزلة ، وخوارج ،وقرامطة وشيعة ، وغيرهم ، من ذوى الاتجاهات الشعبية والراديكالية العقلانية ، والذين قضى على معظم تراثهم وفكرهم الإنسانى الناضج ووصموا بكل المذمات كما سبق وأن حللنا تفصيلا فى الفصول السابقة .

ثانياً : الدلالات الموضوعية المباشرة

أما الشكل الثانى الأقرب إلى الواقعية والأكثر بروزاً ووضوحاً للمادة الاجتماعية الأنثروبولوجية المدونة فى التراث الشعبى العربى ، بل وما يمكن اعتباره دراسات أنثروبولوجية مباشرة وقائمة بذاتها ، فهو ما يتمثل فى الأعمال الجليلة التى قام بها مجموعة العلماء العرب ممن عرفوا باسم الرحالة أو الجغرافيين أو أدباء الرحلات ، والذين كتب لمعظم أعمالهم الذيوع والانتشار فى زمانهم ، والتشجيع والبقاء بعد زمانهم ، وما يزال معظمها بين أيدينا أشبه بمعين لا ينضب من المعارف الاجتماعية والإنسانية المختلفة ، ولقد كانت هذه الأعمال ولا تزال موضع تنازع وخلاف بين المؤرخين والأدباء والجغرافيين وغيرهم ، كل يفيد منها فى مجاله ويطالب بحق انتمائها إليه ، دون أن يقوى أى طرف على حسم الأمر علمياً لصالحه ، لأنها حقيقة

من طبيعة اجتماعية قبل أى شىء آخر ، وقد حان الوقت للإجتماعيين والأنثروبولوجيين العرب المحدثين أن يؤدوا مسئوليتهم تجاه هذه الأعمال ويحققوا الهوية الاجتماعية الغالبة لهذا الجانب من التراث العربى الذى ظل زمناً طويلا أشبه ما يكون بالأرض المشاع والبيت الذى هجره أهله فتعددت مطالب الآخرين ودعاويهم من بعدهم فى ملكية الأرض والبيت فى غياب أهله إلى جانب استخدام كل منافعه (١) .

صحيح أن هذه الأعمال قد جاءت أشبه ماتكون بالموسوعات الضخمة التى حوت من المعلومات والمعارف الأدبية والتاريخية والسياسية والدينية والجغرافية وغيرها ، والتى جمعوها ووصفوا من خلالها وبها أحوال المجتمعات والشعوب التى طافوا بها ودخلوا إليها لنفس الغرض وتعلموا لغاتها وأقاموا بين أهلها سنين طويلة ، فى بلاد الهند مثلا والصين وأفريقيا وجنوب أوروبا وكل أقاليم الدولة الإسلامية تقريباً ،ولقد سبق لنا الحديث والتقييم المنهجى لهذه الأعمال وماتعانيه من حالتى التشتت والتمزق بين مختلف الاتجاهات والعلوم الأخرى التى سادت وقتها وتسود حتى اليوم بتفاصيل وافيه فى بحث خاص عن التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية (٢) .

ومن هؤلاء الرواد الذين برزوا فى هذا المجال ونكتفى بذكر أسمائهم ونبذات بسيطة عن أعمالهم أبوعبدالله محمد بن إبراهيم الطنجى المعروف «بابن بطوطة» المتوفى عام ١٣٧٧ ،ميلادية والذى قام بأسفار دامت أكثر من ثلاثين عاماً ، زار فيها كل أجزاء الوطن العربى وبلاد الهند والصين وجنوب شرق آسيا ، وطوف بأفغانستان وبلاد العجم وهضبة الأناضول . كما زار السودان وبلاد الحبشة وبلدان شرق أفريقيا ،وطاف فى رحلة أخرى ببلاد الأندلس وطنجة وجبل طارق ، ورجع إلى بلدته « فاس » ببلاد المغرب حيث دون خلاصة دراساته وتجاربه فى كتابه المشهور تحفة الأنظار فى غرائب الأمصار وعجائب

---

(١) . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعى ، مرجع سابق ، ص ١٨٩ ، ١٩٠ .

(٢) راجع تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع فى كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ،دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى، مركز الدراسات اليمنية ١٩٨٠، الفصل الأول بصفة عامة وبالذات ص ٣٢ - ٣٨ .

الأسفار عام ١٣٥٦م ، والذى اشتهر برحلة ابن بطوطة[1]. ومنهم أيضاً العلامة ابن فضلان الذى أرسله الخليفة المقتدر من بغداد عام ٩١٢م، ٣٤٦هـ إلى ملك الصقالبة حيث وصف الأسلاف الوثنيين لسكان شمال غرب أوروبا «الغاليين» وأبو القاسم عبدالله بن خرداذبه صاحب كتاب «المسالك والممالك» الذى ألفه حوالى ٨٤٦م وأحمد بن يعقوب المعروف باليعقوبى «صاحب كتاب» «البلدان» الذى وصف فيه بلاد الهند ومصر وأرمينية، والذى ألفه عام ٨٩١م. والأنثربولولوجى والجغرافى الكبير أبو الحسن على بن المسعودى الذى طاف ببلاد كثيرة ووضع دراسات ماتزال لها أصالتها ويعتبر كما يقول الدكتور مصطفى الخشاب من أدق علماء الأنثروبولوجيا العرب، وهو صاحب كتاب «مروج الذهب ومعاون الجوهر» ألفه حوالى ٩٥٠م[2]. وأبو القاسم محمد بن حوقل المتوفى عام ٩٩٠م والذى تعتبر أعماله مرجعاً فى دراسة أحوال دولة القرامطة الاجتماعية ونظمها الاشتراكية فى البحرين واليمن وشمال أفريقيا ، وياقوت الحموى المتوفى عام ١٢٢٩م صاحب كتـاب «معجم البلدان» والشريف الإدريسى من بلاد المغرب وهو من علماء الخرائط ، وصاحب كتاب «نزهة المشتاق فى إختراق الآفاق» ألفه عام ١١٥٣م وقد إشتغل بنقل علوم العرب إلى الأوربيين[3].

ثالثاً : الدلالات الموضوعية غير المباشرة

أما الدلالات الموضوعية غير المباشرة للجوانب الاجتماعية فى التاريخ والتراث العربى فإنه يمكن ملاحظتها واختزالها بسهولة من خلال أعمال العلماء العرب ومصنفاتهم الموسوعية، والذين طغى على جهودهم وأعمالهم الطابع التاريخى الروائى والاهتمام الأدبى والدينى ، وكتاب السير والتراجم والأقاصيص والفهارس ، الذين شكلوا محاور وأقطاب قوية لا تجارى فى عالمنا العربى حتى

---

(١) علم الفولكلور محمد الجوهرى ، مرجع سابق ، ٤٦٧

(٢) د. مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه ج ١ دار المعارف ، ص ١٢ وانظر كتاب التفكير الاجتماعى ، مرجع سابق : ص ٢١١ .

(٣) مجلة المعارف اللبنانية عدد كانون ثانى ١٩٦٢ م ، د . على سعد ، مقال بعنوان ابن طفيل فى ميزان العلم .

اليوم ، كل فى مجاله ، أمثاله المسعودى وابن قتيبة والجوزى ، وكذلك الجاحظ وابن طفيل فى رسالته الشهيرة « حى بن يقضان .

ففيما يتعلق بالاتجاهات التاريخيـــة الروائية نجد ابن قتيبة والجوزى ، أما التحليلية الفكرية فنجد الجاحظ وابن طفيل ، الذى علق الدكتور على سعد على رسالته «حى بن يقضان» بقوله : «إن ابن طفيل يعتقد بأزلية المادة واستحالة فناءها أو انعدامها وكل مايصيبها هو التحول والتبدل .[١] ويعلق الدكتور أحمد الخشاب على هذا الرأى بالقول بأنه شبه حرفى عن قانون بقاء المادة الذى يعتبر أحد الأسس للعلوم الطبيعية الحديثة والذى عبر عنه العالم الفرنسى «لفوازييه» بقوله الشهير : « لاشىء فى الطبيعة يفنى ولاشىء يخلق من العدم »[٢].

يضاف إلى ذلك المذخورات الضخمة من التراث الأدبى والشعرى والقصصى عن حياة ما قبل الاسلام وبعده ، والتى تسجل معظم جوانب الحياة الاجتماعية بطريقة مباشرة وغير مباشرة ، وكذلك تشريعات الأئمة الأربعة الكبار مالك بن أنس ، وابن حنبل ، وأبى حنيفة ، والشافعى ، بكل ماعملوه وخلفوه من تراث وأعمال خالدة ما تزال فى مجموعها وما انبثق عنها ، أسس لا تجارى وقمم لا تطال حتى الآن ، فيما يتعلق بالمجال الدينى وغيره ، الأمر الذى يؤكده الدكتور محمد الجوهرى بقوله : « والحقيقة أن حضارتنا العربية الأصيلة تنفرد بميزة فريدة هى ثراؤها فى المدونات ، ثراء يفوق أى حضارة إنسانية أخرى ، ولذلك يمكن أن نقول (الكلام ما يزال للدكتور الجوهرى) دون أى مبالغة أن المدونات كمصدر للمادة الفولكلورية العربية تمثل مصدرا ثريا ورئيسيا يفوق الوضع المعروف فى أى حضارة أخرى.[٣] وما من شك أن ما ينطبق على مجـال الفولـكلور بالنسبة لإفادته من هـذه المدونات — كما يذكر الدكتور الجوهرى — ينسحب من باب أولى على

---

(١) مجلة المعارف اللبنانية عدد كانون ثانى ١٩٦٢ م د . على سعد مقال بعنوان ابن طفيل فى ميزان العلم .

(٢) د . أحمد الخشاب التفكير الاجتماعى (مرجع سابق) ، ص ٢٦٨ .

(٣) د . محمد الجوهرى : علم الفولـكلور ، دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية الطبعة الثانية ١٩٧٧ ، دار المعارف بمصر ، ص ٤٢٤ .

الانثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية بعامة فى الامكانية الغير محدودة للإستفادة من هذة المدونات وتجميع وتحليل المادة الاجتماعية فيها .

ولقد وضع الدكتور محمد الجوهرى فى كتابه القيم « علم الفولكلور » دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية ، تصنيفا جيداً لهذه المصنفات مشيراً إلى إبرزها بالتحليل والشرح ، والتى نوجزها على النحو التالى .

١ — الأعمال البيبلوقرا فيه : وأشهرها كتاب الفهرست لابن النديم ، كما يعد كتاب « كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون » لحاجى خليفة من أبرز الأعمال البيبلوقرافية العربية .

٢ — المؤلفات الموسوعية : ومن أشهرها كتاب النويرى (١٢٧٨ — ١٣٣٣ م) « نهاية الأرب فى فنون الأدب » « وصبح الأعشى فى صناعة الانشا » القلقشندى (١٣٥٥ — ١٤١٨ م) ومروج الذهب للمسعودى المتوفى عام ٣٤٦ هجرية .

٣ — المؤلفات ذات الصبغة الدينية : منها كتاب « إحياء علوم الدين » « للغزالى » وغيره ، ومن المؤلفات الدينية الأكثر قرباً من التراث الشعبى والاجتماعى مؤلف « ابن العطار » رسالة فى أحكام الموتى وغسلهم وتكفينهم ودفنهم . . . . الخ والمتوفى عام ٧٢٤ هجرية ١٣٢٤ م . ومؤلف ابن الحاج « المدخل إلى الشرع الشريف » والمتوفى بالقاهرة ٧٣٧ هـ ١٣٣٦ م .

٤ — الكتب التاريخية : وهى تنقسم إلى « حوليات المؤرخين » وكتب « التراجم والطبقات » وأبرزها كتاب « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والأخبار » للمقريزى وابن اياس فى كتاب « تاريخ مصر المشهور ببدائع الزهور فى وقائع الدهور » والمتوفى عام ٨٥٢ هـ ١٤٤٨ م . ثم كتاب الجبرتى « الآثار فى التراجم والأخبار » .

٥ — المؤلفات الجغرافية : ومن أبرزها كتاب « البلدان » لليعقوبى المتوفى ٢٨٤ هـ ٨٩٧ م .

٦ – الكتب الأدبية والأعمال الشعبية : ومنها كتاب « الأغانى لابى الفرج الأصفهانى » وكتاب « المخصص » لابن سيده « وعيون الاخبار » « لابن قتيبة » .

٧ – الكتب المتصلة بالعلوم الطبيعية العربية مثل كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية « لابن البيطار » وكتاب « الحيوان » للجاحظ .

٨ – كتب الرحلات : وأهمها كتاب ابن بطوطه « تحفة الأنظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار » والمشهور برحلة ابن بطوطة .

٩ – الكتب الإجتماعية والفكرية : مثل كتاب ابن الشحنة « لسان الحكام فى معرفة الأحكام » ورفاعة الطهطاوى « المرشد الأمين للبنات والبنين » وقاسم أمين « تحرير المرأة »[1] .

ويضاف إلى ما ذكره الدكتور الجوهرى فى تصنيفه الكثير والكثير من المذخورات والمدونات التى لا تقل أهمية عما ذكر ، والتى يمكن إلحاقها ضمن التصنيف السابق الذى وضعه الدكتور الجوهرى ، من ذلك الأعمال الفكرية الناضجة للمعتزلة والخوارج والقرامطة وغيرهم من الفرق الإسلامية المختلفة ذات الطابع العقلى والأكثر التصاقا وقربا من الرؤية الأجتماعية قديماً وحديثاً والتى قضى على معظم تراثها ، والتى سبق وأن أبنا الكثير عنها جملة وتفصيلا فى الفصلين السابقين .

الدلالات المنهجية وأهمية تحقيقها

والشيء الذى نريد أن نؤكده هنا والدافع إلى تناول هذه الأعمال هو أن غياب المدخل الاجتماعى واستقلاله فى البحث والتفكير من ناحية ، وتداخل

---

(١) أنظر فى ذلك الفصل الخامس من كتاب علم الفولكلور ، دراسة فى الانثروبولوجيا الثقافية للدكتور محمد الجوهرى ، حيث خصص هذا الفصل لشرح وتحليل هذه المصنفات ، دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٧٧ ، ص ٤٢٤ – ٤٧٤ .

الجهود والاهتمامات بحكم طبيعة المرحلة التاريخية من ناحية أخرى ، قد جعل جانبا لا بأس به من المجال الاجتماعى يشكل موضوعا ومادة لأعمال واهتمامات هؤلاء الرواد وغيرهم ، كل يتناوله ويأخذ منه ما يتناسب ومجال اختصاصاته أو ما يعتقد أنه جزء من مجال اختصاصه ومن صلب مهمته ، رغم أن الأمر قد لا يكون كذلك لو وجد مثل هذا المدخل منذ وقت مبكر وحتى الآن . فالمسعودى مثلا الذى اشتهر باعتباره راوية تاريخية بارزة تتضمن أعماله من القضايا والتحليلات مالا يمت إلى علم التاريخ والجغرافيا — اللذان عرف بهما قبل أى شىء آخر بمفهومهما الحديث وحتى الكلاسيكى — بأى صلة والمتتبع لتلك القضايا والتحليلات والمعلومات الوفيرة والدقيقة فى الوصف ذات الطابع الخيالى والاسطورى والخرافى من جهة وما يتصل بعادات الناس ومعتقداتهم وتقاليدهم ووصف البيئات والسلالات . الخ ، إلى درجة أن الدكتور مصطفى الخشاب يصفه بأنه من أدق علماء الانثروبولوجيا العرب[١]. فلقد كان يدون تلك المعلومات من خلال سماعه ومشاهداته ويعتبرها حقائقا تاريخية بدلا من كونها ظواهراً إجتماعية بالدرجة الأولى، ومن ذلك مثلا ما رواه عن الاسكندر المقدونى عندما قيل بأن دواب البحر صدته عن بناء الاسكندرية ، وكيف اتخذ صندوقا من الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر حتى صور تلك الدواب « الشيطانية » التى رآها وعمل لها تماثيل من أجساد معدنية ولصقها بجدار البنيان ففرت تلك الدواب حين خرجت وشاهدتها وتم بناء الاسكندرية[٢] . وما رواه أيضا عن قصة مدينة « إرم » ذات العماد فى صحارى عدن ومدينة النحاس وغير ذلك من الأخبار التى أنكرها عليه ابن خلدون وفندها تفنيدا ، وأكد بأن مثل هذه الروايات أقرب إلى الأساطير منها إلى الحقائق التاريخية ، حيث وصفها ابن خلدون بالكذب[٣].

---

(١) د . مصطفى الخشاب علم الاجتماع مدارسه جـ ١ ص ١٣٠ دار المعارف ١٩٦٦ .

(٢) د . حسن الساعاتى : علم الاجتماع الخلدونى ، ص ١١٥ ، دار المعارف بمصر الطبعة الثالثة ١٩٧٥ . وانظر فى ذلك أيضاً مقدمة ابن خلدون طبعة دار الشعب الحديثة ، ص ٣٦ .

(٣) المرجع السابق ص ١٠٨ .

فمثل هذا المنهج الذى اتبعه المسعودى ، وغيره من المؤرخين والذى جرهم إلى الخلط وعدم التمييز بين حقائق التاريخ وأحداثه الواقعية التى دونوها من جهة ، وحقائق المجتمع من جهة أخرى وعدم القدرة على التمييز بينهما ، كان ينتهى بهم فى كثير من الأحيان إلى نتائج متناقضة بطبيعة الحال ، أووجود حلقات مفرغة فى تسلسل أحداثهم ، كانوا يضطرون معها إلى ارتكاب أخطاء أخرى ، هى القيام بعملية افتراضات وتخيلات ذاتية من أجل الوصول إلى حقائق تاريخية منسقة بطريقة فجة ، ولقد كانت مثل هذه الأخطاء التى وقع فيها المؤرخون هى نقطة الانطلاق فى تفكير ابن خلدون وتفنيده المرير لأعمالهم وطريقتهم فى كتابة التاريخ من ناحية ، ودافعه الأول إلى وضع قواعد منهجية لقراءة وكتابة التاريخ وتمييز المجال الاجتماعى والظواهر الاجتماعية وعلاقتها الموضوعية بالأحداث التاريخية من ناحية أخرى(١).

فالمؤرخون بهذا المعنى قد ضمنوا أعمالهم مادة اجتماعية وأنثروبولوجية جاءت مختلطة ومتداخلة مع مادة الحوادث التاريخية البحتة . التى اعتقدوا أنهم لم يتجاوزوها ، وهذا هو مانود تأكيده والوصول إليه . ومهمة الباحثين الاجتماعيين والأنثروبولوجيين والفولكلوريين هى القيام بعملية اختزال وجمع هذه المادة وتحليلها ووضعها فى إطار منهجى اجتماعى حديث، إضافة إلى الأعمال الأنثروبولوجية الأكثر وضوحاً واستقلالا . والتى تتمثل فى أعمال الرحالة باعتبار أن كل ذلك يشكل البعد والتجذير والتأصيل الضرورى لإقامة نظرية اجتماعية وعلم اجتماعى عربى مستقل .

وما ينطبق على أعمال المؤرخين يسرى إلى حد كبير على الأعمال الأدبية والدينية إلى حدما . وأعمال السير والتراجم التى يزخر بها التراث العربى وتزخر بالمادة الاجتماعية والأنثروبولوجية مع فروق نسبية من حيث المادة ونوعها والكيفية التى تشكلت بها داخل هذا الاطار أو ذاك بصورة مباشرة أوغير مباشرة . فالتراث الدينى الأصيل على اختلاف موضوعاته حتى ماانسم منه

---

(١) راجع بصفة خاصة د . مصطفى الخشاب : « علم الاجتماع ومدارسه » الجزء الأول دار المعارف : طبعة ١٩٦٥ م

بطابع التزمت والتعصب يتضمن فى مجمله مادة اجتماعية وأنثروبولوجية هامة من ذلك آراء الإمام الغزالى فى كتابه « إحياء علوم الدين » وغيره من أصحاب المذاهب . كما أن الدكتورة عليا شكرى فى دراستها عن الثبات والتغيير فى عادات الموت فى مصر قد عرضت لطائفة جيدة من المصادر الدينية المتعلقة بهذا الجانب والتى اعتمدت عليها فى جمع شواهد من عادات الموت فى مصر (١).

يضاف إلى ذلك بعض الأسس المنهجية التى تبحث فى أصول الدين ومصادره وأحكامه ، والتى تتقارب إلى هذا الحد أو ذاك مع الأدوات المنهجية فى العلوم الاجتماعية الحديثة ، خصوصاً ما يتصل بالجوانب الفقهية والتشريعية وطرق المعاملات ، التى تعتبر فى جانب أساسى منها ترجمة عملية وموضوعية لطبيعة الظروف والأحوال الاجتماعية داخل الدولة الإسلامية ، والتى كانت تتغير من مكان لآخر داخل الدولة ، وفقا لما تقضى به طبيعة الظروف الاجتماعية والبيئية والمناخية أيضاً ، فقد كان الإمام الشافعى مثلا يضع تشريعاته فى المعاملات وبعض جوانب العبادات وهو فى بغداد بشكل مختلف فى كثير من الأمور عما يضعه وهو فى مصر ، بوعى وإدراك كامل . وفقا لما تقضى به أحوال الناس وظروفهم وبيئتهم الاجتماعية (٢). وينطبق نفس الشىء على الأئمة الآخرين من الإمام مالك وأبى حنيفة وابن حنبل ، حيث تعتبر اختلافاتهم الكثيرة فى جزئيات العبادات وأحكام المعاملات والتشريعات صدا حقيقيا لطبيعة اختلاف الظروف الاجتماعية التى كانت تحيط بكل منهم ، وتختلف نسبياً من مكان لآخر ، فقد كان من الصعب جداً على الامام مالك بن أنس مثلا وهو يقيم فى مكة والمدينة المنورة أن يفتى بأن لمس المرأة الأجنبية يفسد معه الوضوء وتبطل الصلاة ، كما قضى بذلك الإمام الشافعى وهو فى مصر أو اليمن مثلا . والسبب فى ذلك أن الإمام مالك كان يعيش فى حاضرة الحج الإسلامى (مكة) والتى يأتى إليها مئات الألوف من المسلمين من مشارق الأرض ومغاربها من رجال ونساء لأداء فريضة الحج ، ويدخلون جميعا

---

(١) علم الفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٤٣٤ وما بعدها .
(٢) التفكير الاجتماعى ، ص ١٩٠ مرجع سابق .

فى زحام مرير حول الحجر الأسود والطواف حول الكعبة . ومن المستحيل أن لا يلمس بعضهم بعضا رجالا ونساء ، بينما كان الإمام الشافعي يحس أنه فى حل من مثل هذا الموقف ، إضافة إلى الأهمية البالغة لمراعاة طبيعة البيئة والظروف المحيطة والمشاعر النفسية لطبيعة كلا الموقفين . وإن العملية ليست مجرد تحليل وتحريم أو مبطل وغير مبطل بقدر ما أن العملية عملية ظرف اجتماعى معين لا يمكن عمل كل شيء بعيداً عنه(١) . وبدلا من أن تؤخذ أوجه الاختلاف الدينى بهذا المعنى العقلى والمفهوم الإجتماعى الذى لم يحاول أحد أن يفهمها من هذا المنطلق . فقد فهمت من زوايا عكسية تقوم على التفسير الذاتي والشخصي ورفض تعليلها بالوقائع ، إضافة إلى أنها قد اتخذت كمنطلقات للتعصب المذهبي والطائفى لموقف دون آخر . ويتمسك كل بما يتعصب وينتمي إليه وتخطئه غيره وتكفيره فى كثير من الحالات ، مما كان له عواقبه السيئة ، بالرغم من أنه حتى القرآن نفسه قد جاءت آياته وسوره وأحكامه متفرقة حسب ما كان يقتضيه الحال والموقف بالنسبة لمراحل الدعوة وانتقالها من مكة إلى المدينة ، بل وبمقتضى ما كان يعرض للرسول من شئون الحياة اليومية . وهو أمر يلاحظ من الفرق الواضح بين مضمون السور المكية والمدنية من حيث أن الأولى قد تميزت بالتركيز على دعوة الناس للدخول فى الدين وتبشير من يستجيب بالثواب وتخويف من لا يستجيب بالعقاب يوم القيامة ، أما السور المدنية التى جاءت بعد أن تأكد انتصار الدعوة فقد تميزت بالدعوة إلى الجهاد فى سبيل الله من ناحية ، ووضع تفاصيل التشريعات والعبادات من ناحية أخرى إستجابة لمقتضى ظروف الحال والمكان والزمان واستعدادا لإقامة نظام الدولة الجديدة . ولو أن علم إجتماع دينى عربى قد وجد ومدخلا اجتماعيا عاما لدراسة التاريخ والتراث العربى برمته قد توفر لاستطاع كل ذلك أن يسهم فى إزالة كل تلك الملابسات والاختلافات التى انعدمت معها القدرة على التميز بين الحقيقة والوهم ولاستطعنا بفضل ذلك أيضا أن نقرأ التاريخ والتراث قراءة علمية وموضوعية

---

(١) د . أدونيس الثابت والمتحول ، الكتاب الثانى ، دار العودة بيروت الطبعة الأولى ص ١٤٥ ، وما بعدها .

بعيداً عن الزيف والأغراض الجانبية المضللة . فمن شأن إيجاد علم اجتماع ديني عربي ومدخل إجتماعي لدراسة التاريخ والتراث العربي بصفة عامة والتراث الشعبي على وجه الخصوص في ضوء حقائق العصر ومفاهيمه ومنجزاته ومناهجه التقنية والعلمية ، من شأن كل ذلك أن يحقق عدة مكاسب علمية وعملية ويأتي في مقدمتها :

أولا : تحقيق الرؤية الاجتماعية المفقودة في تفسير التاريخ والتراث الحضاري العربي ككل ، التي سوف تساعد مثل هذه الرؤية إذا ما توفرت على تفسير مختلف الوقائع والأحداث والمراحل التاريخية التي مرت بها الحضارة العربية تفسيراً اجتماعياً وعلمانياً وموضوعياً وجدلياً ، بعيداً عن الوقوع تحت طائلة أي من التأثيرات الجانبية سياسية كانت أم دينية أم ذاتية أو غيرها ، ويتغير بذلك أسلوب السرد التاريخي الجاف للأحداث والنمط الديني المتعصب في بعض جوانبه من ناحية والمتحجر من ناحية أخرى ، بل سنقوى بفضل ذلك على اكتشاف الحلقات المفقودة والجوانب المنسية التي أسدلت حولها سحب كثيفة من الظلام وأقيمت دونها الأسوار المنيعة المميتة حتى لا ترى النور بقصد وبغير قصد ، لأن من خواص الرؤية الإجتماعية أو على الأصح المنهج الإجتماعي العلمي في تفسير ودراسة التاريخ عدم الأخذ بتفسير ظاهرة دون أخرى والنظر إلى حدث معين من زاوية أحادية الجانب ، بل لابد وأن تفسر مجمل الأحداث والوقائع وفقا لمنهج النظرية الإجتماعية الحديثة في إطار تكاملي جدلي مترابط يفسر بعضها بعضا ويستخلص بعضها من البعض الآخر بالضرورة .

ومن شأن تحقيق الرؤية والمنهج الإجتماعي في إعادة قراءة وتفسير هذه الأحداث ووضعها في سياق تاريخي جدلي واجتماعي مترابط أن تحل كثيراً من القضايا الغامضة وتكشف أو توصل كل الحلقات المفرغة في هذا التاريخ بل الخروج به مرة واحدة عن دائرة الاجتهادات الذاتية والمذهبية المتعصبة إلى دائرة العلم والنظرية الاجتماعية العلمية وقوانينها التاريخية المرتكزة على قوانين التطور الاجتماعي والحياد العلمي ، وقد أشار الدكتور أحمد الخشاب في معرض حديثه عن أهمية علم الاجتماع الإسلامي إلى أهمية الأهداف والنتائج التي ستترتب

على إتباع مثل هذا المنهج فى معالجة التراث ، حيث أبرز أهمية المعطيات التى قدمها الفكر الإسلامى وإعادة تقييم الموروثات التى خلفتها الثقافة العربية الإسلامية وتقييم المادة العلمية التى انطوت عليها المصادر الإسلامية فى ضوء النظريات الاجتماعية المعاصرة وضرورة تقييم موقف القيم الروحية والاجتهادات الفكرية إزاء المشكلات الاجتماعية الحالية ، بقصد الافادة من هذه المواقف فى الاستجابة لحركات الاصلاح وتنمية وحده المشاركة الجماهيرية إزاء العمليات التنمرية .

ثانياً : تحقيق الصلة وإنهاء القطيعة بين الماضى الذى بنيت كل مفاهيمه ودونت كل وقائعه وأحداثه من خلال أبعاد دينية وأدبية وسياسية ولغوية فقط مشوبة بنزعات التحيز والاجتهادات الذاتية « وفى معزل تام عن الرؤية الإجتماعية والتاريخية الجدلية والموضوعية » ، وبين هذا الحاضر والمستقبل الذى يقوم أساسا على مبدأ التكامل والرؤية العلمية بالدرجة الأولى والمستندة إلى قوانين الحياة الإجتماعية والأقتصادية ، حيثما تزال كل الأحـــداث والوقائع تؤخذ وينظر إليها حتى الأن من خلال تلك الأبعاد والمفاهيم الكلاسيكية القاصرة وحدها ، لأن مثل هذه القضية قد خلفتها ظروف تاريخية معينة وأمد فى عمرها كابوس التخلف والأنحطاط الذى وقعت فيه الأمة العربية ، وثبته وكرسه الأستعمار فى العصور الحديثه خدمة لمصالحة القومية والأقتصادية [١] .

فهذه القطيعة أو الحلقة المفرغه لا يمكن أن تنهيها الحماسات السياسية والعواطف القومية وحدها التى تسود اليوم شعوب العالم الثالث وهى الشعوب التى تعرض تاريخها ووجودها القومى نفسه للعبث والتشكيك والتمزيق من قبل المستعمرين الأوربيين (والشعوب العربية جزء منها) فى ظل مراحل التحرر الوطنى والسياسى وإنحسار الوجود الأستعمارى المباشر ، بقدر ما ستنهيها التغييرات الإجتماعية الجذرية وتحقيق رؤية علمية ناضجة للتاريخ الأجتماعى والحضارى فى هذه الشعوب كبعد جوهرى للرؤية السياسية والوطنية والقومية السائدة الآن والمتجهة نحو المستقبل .

---

(١) راجع د . محمد الجوهرى وآخرون : دراسات فى التنمية الاجتماعية طبعة ١٩٧٤ ، دار المعارف بمصر ص ١٢٦ و ١٧٢ .

كما أن تحقيق مثل هذه المهمة من شأنه توفير القدرة الكافيه على تطهير وتنقية هذا المذخور الحضارى والثقافى الضخم من الخرافات والشوائب والمفاهيم العقيمة التى لحقت بتاريخ وحياة المجتمعات العربية وتحكمت فى جانب من سلوكها وتفكيرها والدفع به فى إتجاه سالب ومعوق لحركتها نحو التقدم والنمو وتمييز النافع منها والأقل نفعاً بل والأكثر خطورة وفساداً فى ضوء منهج تاريخى علمى وعقلى متكامل لا فى ضوء مسلمات غيبية ومعتقدات خرافية متحجرة أو فى ضوء مصالح شخصية وطبقية متخلفة ومفاهيم سياسية وإجتماعية متعصبة ، وهو الأمر الذى تدعو إليه حديثاً بعض المناهج والنظريات الإجتماعية الجديدة فى عملية تفسير الأحداث والوقائع ، كنظرية « إعادة البناء التاريخى للأحداث » والنظرية البنائية فى تفسير الحكايات الشعبية على النمط « الجشطلتى » فى علم النفس ، وقد أزدهر هذا الأتجاه منذ الخمسينات والستينات من هذا القرن ومن أبرز رواده V. Prpp الروسى وتلميذه Aalon dnndes [1] .

كما أن الرؤية العلمية للتاريخ والتراث وإعادة بناء أحداثه وتفسيرها على أسس علمية وإيجاد الصلة الطبيعية بينهما وبين ما هو قائم فى الوقت الحاضر وإنهاء القطيعة بينهما ليست عملية مقصودة لذاتها فحسب ولكنها لابد وأن ترتبط من جانب أولى بعملية توظيف كل الجوانب المشرقة والمضيئة فى هذا المذخور التراثى والتاريخى الواسع فى خدمة أهداف التقدم الإجتماعى والاقتصادى المعاصر ومحاربة التخلف القائم بمختلف صوره وأشكاله بأعتبار أن تلك الجوانب الإيجابية تمثل التأصيل القوى فى الماضى للإنطلاق المعاصر نحو المستقبل ؛ ولأن البحث والكشف عن تلك الجوانب ووضعها فى مكانها الصحيح فى عملية النضال ضد كل أشكال التخلف سيشكل أقوى عوامل النصر وأكثرها حسما وعوناً فى هذا السبيل ، وذلك بدلا من تركها إما إهمالا أو جهلا فى يد الجانب الآخر المعادى للتقدم يشوهها ويستخدمها مع

---

(١) د . دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصر ، ترجمة د . محمد الجوهرى و د . حسن الشامى ، دار الكتب الجامعية القاهرة ١٩٧٢ م و ص ٦٢ و ١٢٧ و ١٣٣ .

غيرها من الجوانب السالبة فى هذا التراث التى يعمل على تكريسها فى خدمة مصالحه المرتبطة بأستمرار حالة التخلف القائم ، والتى كانت وما تزال تشكل فى موقفه وصراعه مع الجديد أقوى عناصر القوة وعامل إختلال الموازين بأستمرار لصالح هذا الطرف السلفى والرجعى المعادى للتقدم[1] .

ثالثاً : أما الأهمية الثالثة والأخيرة فى تقديرنا التى سوف تترتب على تحقيق مثل هذا المدخل فهى الوصول إلى إقامة وبناء أسس نظرية إجتماعية عربية متكاملة وإرساء أسس علم إجتماع عربى مستقل وواضح المعالم ؛ وتلك مهمة تاريخية ملحة ولا مناص منها قرب الوقت أم بعد ، ومن هنا تتأكد حقيقة أن الأمر لا يتوقف فى هذا الشأن على البحث فى الماضى نفسه أو لذاته بل لابد وأن تبنى أسس وأهداف مثل هذا العمل فى صميم الحاضر وفى ضوء مفاهيمه ومناهجه وقوانينه الأجتماعية والتاريخية من أجل المستقبل ، ذلك أن كثير من المحاولات والجهود القائمة فى مجال علم الأجتماع والعلوم الإنسانية ككل فى بلادنا العربية وفى البلدان النامية والمتخلفة بشكل عام ينطوى معظمها على مجرد الإمتداد والتقمص لما يحدث فى الخارج أو ما يأتى من أوربا على الأصح دون الرجوع كثيراً إلى الإمتداد والبعد التاريخى الحضارى والقومى وتحديد علاقته ومكانته فى هذه الجهود كبعد وتأصيل ضرورى لأى عمل علمى أو أى مهمة جادة فى هذا الصدد ، لأنه بغير مثل هذا البعد ستظل مثل هذه المحاولات رغم جديتها وأهميتها ليست أكثر من مجرد تراجم وشروح فى حالة أعتراب ومقضى عليها بالتعثر المستمر ، لأن عملية النقل والتعرف على أحدث ما وصلت إليه مسارات الفكر والتقدم البشرى فى هذا المجال والأكتفاء بشرحها ومناقشتها وتعيمم نتائجها بطريقة فجة ومتعسفة لهو من الأمور الخطيرة إذا ما إستمرت كثيراً .

والموقف الصحيح والأقرب إلى طبيعة الأمور وجعل العلم فى خدمة التقدم فى بلادنا هو أن ينظر إلى مثل هذه الأنجازات والجهود العلمية التى يصنعها الغير ويزودوننا بها مادية كانت أو معنوية باعتبارها بعدا وإمتدادا ضروريا

---

(١) راجع تفاصيل أكثر فى هذا الشأن فى كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دارسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية ١٩٨٠ الفصل الثامن بصفة عامة ، وبالذات ص ٣٠٩ إلى ٣١٦ .

لاغنى عنه بالنسبة لنا فى إتجاه المستقبل ، ولكن ليس لذاته بل من أجل تحقيق ما يجب أن نفعله نحن ونعبر به أيضا عن وجودنا وتاريخنا بكل ما فيه من خصوصيات مؤكدة فى مجال العلوم الإنسانية بالذات ، وذلك حتى لا نظل نلهث ونبذل الجهد والعرق فى محاولة نسيان أنفسنا والبحث عن هوية لا وجود لها من خلال ما يقدمه لنا الأخرون .

لماذا يتذكر الناس تاريخهم ؟

صحيح لماذا إذن يتذكر الناس ماضيهم وتاريخهم ويهتمون به هكذا ونحن جزء منهم وما الفائدة من ذلك ؟؟ . إن ماضي الأمم والشعوب لايقدم خبزا ولاعسلا ولا مجداً على أطباق من ذهب وأروقة من المرجان ، ولكنه يقدم لها عظات ودروس لامثيل لها ولايقوى أحد على تقديمها غيره ، تفيد منه أعظم الفائدة فى بناء حاضرها وتحديد ملامح مستقبلها ، إذا ما أحسنت فهم هذه الدروس فهما جيداً ، بغض النظر عن كون هذا الماضى حسنا أم سيئا ، لا فرق أبدا ، فالشعوب الأوربية المعاصرة مثلا ، والتى لم يكن ماضيها القريب والبعيد أكثر من مجاميع من القبائل الجرمانية البدائية شبه المتوحشة والتى لا تعرف نظاما ولادينا ولا تحضرا إنسانياً مما يزخر به الشرق من المعانى الحضارية والإنسانية الضاربة فى القدم ، إلا أنهم يتذكرونه جيداً ويجسدون صورته أمام إجيالهم الحاضرة لكى يستمدوا من خلال ذلك فخر نجاحهم وما حققوه من إنتقال حضارى رهيب فى جوانب حياتهم المختلفة من ناحية ، وكى يتعلموا منه الحرص على عدم التفريط بكل ما وصلوا إليه من إنجاز وتقدم ، وأن أى إهمال أو تفريط معناه السقوط والانحدار من جديد نحو تلك الحياة البدائية الشبيهة بحياة الحيوانات .

والأمريكيون لايذكرون لهم ماضيا قبل أكثر من ثلاثمئاة سنة على الأكثر لأنهم لا يملكون ماضيا أكثر من كونهم قد وصلوا العالم الجديد من أوربا وغيرها فى شكل عصابات ومجاميع غازية محاربة بأحدث الوسائل التقنية ، وأبادوا الشعوب الأصلية والبسيطة فى هذا العالم وأقاموا الحياة المزدهرة المتحضرة على أنقاضها ، مستنتجين من ذلك بأن مبدأ القوة والعنف والاستعمار

وسيادة الأقوى بجانب العلم والتكنولوجيا المتفوقة وكل مفاهيم الحياة المتطورة هو الذى ضمن تفوقهم داخل وطنهم الجديد وخارج هذا الوطن إلى حد ما ، وهو ضمان إستمرار تفوقهم وتقدمهم فى المستقبل .

والصينيون واليابانيون يتذكرون اليوم تاريخهم الحضارى الضارب فى عمق الزمن ليتعظوا بجوانبة السلبية ويزيلوها من حياتهم الجديدة ويفيدوا من أفضل ما فى جوانبة المشرقة من أجل بناء هذه الحياه الحاضرة والمتسقبلة أيضا ويصنعون من حاضرهم القائم ومستقبلهم المقبل الامتداد الأفضل والأكثر تقدما وأرتقاءا بحياة الإنسان وحريته وتفكيره ورفاهيته بالنسبة لذلك الماضى العريق حيث ترقـد أعظم حضارات الشرق وأكثرها تشعبا وتعقيداً .

ومثل هذه العلاقة التى تربط مثل هذه الشعوب والمجتمعات بماضيها هى أفضل ما يمكن أن تكون عليه بالنسبة لعلاقة الماضى بالحاضر وأفضل ما يمكن أن يستفيده أى شعب من تاريخة من دروس بالنسبة لحاضرة ومستقبلة ، بغض النظر عن نتيجة هذه العلاقة وما قد تسفر عنه احياناً من نتائج سيئة بالنسبة لشعوب ومجتمعات أخرى ، كما هو الحال بالنسبة للشعوب الأوربية وأمريكا الرأسمالية وماتمارسةمن عمليات الاستعمار والاستغلال والقهر ضد كثير من الشعوب من أجل مصلحتها ،وهناك من الشعوب والمجتمعات من لايتذكر ماضية إلا من أجل تطبيق أسوا ما فيه من ظلم وإستغلال وخرافة ومسخ لحياة الإنسان وتضليله ، كما يفعل المجتمع الهندى ، أو من أجل تشويه جوانبه الحسنة والعيش على إجترار ذكراه المشوهة كما تفعل معظم الشعوب النامية والكثير من المجتمعات المتخلفة .

واقعنا القائم بين ذكريات الماضى وطموح المستقبل

لكن لماذا نسترجع نحن الأن فى الوطن العربى وفى اليمن بالذات كل تلك الذكريات ونبحث عنها بنهم فى عمق التاريخ ؟هل من أجل أن نستعيض بذكراها والحديث عنها عما ال إليه واقعنا من الانحطاط والتقهقر ،ومايرزح فوق كاهله

من أعباء التخلف والمهانة، ويكون لنا فى ذلك عزاء وسلوى نغالط بها نفوسنا وواقعنا أو نخدعها على الاصح ؟ أم من أجل أن نرد بها على كل من يسألنا عن حاضرنا أو يعيرنا بما لحق به ؟ ونظل نجتر هذا الماضى الميت بنفوس مريضة وعقول متحجرة خاملة وأيادى كسولة ملوثة بالخيانة والعار والمهانة حتى تصبح حياتنا بعد حين جزء من ذلك الماضى الميت ، بل وأسوا أجزائه ميتة ومدعاة للخزى والعار والانحطاط ؟ . . .

إن الماضى هو ملك لأهلة حسنا كان أم سيئا ، وإذا كان الماضى الحضارى للمجتمع اليمنى مثلا قد إستطاع أهله أن يسجلوه فى صورة إنسانية مشرقة كذلك. فإن تلك الصورة هى ملك لمن صنعها ، ولا يجوز لنا فى حاضرنا هذا أن نعيش على إجترارها والتطفل عليها لكى نغالط بها نفوسنا ونخفى تحت ظلها فشلنا وما آلت إليه حياتنا من التقهقر والتخلف ، صحيح أننا حقيقة نشكل الامتداد التاريخى والحضارى لتلك الصورة والذى لاخيار لنا فيه ولايستطيع أن ينكره علينا أحد ، لكنه الامتداد السيىء للأسف الشديد ، والامتداد الذى أهمل وضيع ونسى ، بل وأفسد وخرب وفرط ولم يضيف جديد حتى الأن .

ثلاثة دروس هامة من المـــاضى من أجل المستقبل

وإذا كان من المفروض علينا أن نعيد تقييم رؤيتنا وعلاقتنا بما ضينها وتاريخنا القريب والبعيد ، ونستمد منه الدرس والموعظة الحسنة ومقاييس الخطا من الصواب إسوة بغيرنا من الشعوب الناهضة من أجل بناء الحاضر والمسقبل ، بدلا من الاكتفاء بمجرد إحتراره المريض والمشوه ، فإنه لابد من البحث عن إجابة جادة عن السؤال التالى :

ما هى الدروس التى يمكننا أن نستفيدها من ضرورة إسترجاع الماضى بكل صورة المضيئة والمعتمة ؟ . . . من أجل بناء حاضرنا الأكثر ظلمة وتخلف فى عصر تتقدم فيه البشرية كلها بخطا سريعة ؟؟ . . .

١ — والرد هو أن أول درس يمكن أن نفيد منه فى هذا الصدد هو أن كل ما يسود اليوم واقعنا من قضايا ومفاهيم متخلفة من تكريس وصنع

التخلف ليست أصيلة فى وجودنا وتاريخنا . وإنما هى أفراز ونتيجة لمراحل الانحطاط والسقوط التى تعرض لها مجتمعنا فى العصور اللاحقة . كما أن كل ما من شأنه تمكيننا من تجاوز هذا التخلف ومحاربته من مفاهيم ومنطلقات عقلية وإيجابية وتغيرات وتحولات إقتصادية واجتماعية جذرية نحو الافضل ، هى من الأمور الأصلية فى تكويننا ووجودنا الحضارى والتاريخى ، وليست دخيلة أو غريبة عنا كما يظن البعض ممن طغت على عقولهم المتحجرة مفاهيم التخلف والركود ، إنطلاقا من الحفاظ على وجودهم ومصالحهم الضيقة المرتبطة بهذا التخلف نفسه .

فإذا ما وجد من ينادى ويعمل من أجل محاربة التخلف وبناء مجتمع إشتراكى تقدمى متحضر حديث من خلال العمل على تأكيد المصلحة العامة والحق العام والمشاركة الجماعية والقضاء على الاستغلال الطبقى والانانية والتفرقة الاجتماعية وتأكيد حق العيش والاحترام لمن يعمل وينتج لا لمن يرتزق ويتطفل على حياة الاخرين ، فى ضوء منطق العقل والعلم بعيداً عن الخرافة والشعوذة والتزمت وغير ذلك من المفاهيم المتخلفة ، فإننا يجب أن نتأكد من أن مثل هذه الاصول والتى إلى جانب كونها هى منطلق العصر وأداة تحرر الإنسان والقضاء على تخلفة ، فهى بالنسبة لنا أيضا أصل من أصولنا الحضارية والروحية والاجتماعية وليست غريبة عنا .

وأننا يجب أن نقول لكل أولائك الذين تتعالى أصواتهم بصرخات الخوف والقلق والهلع من كل ذلك ووصفه بالكفر والالحاد أو البدعة والرذيلة .. الخ نتيجة لعدم قدرتهم على معرفة وفهم الماضى وأستيعاب الحاضر وهروبهم من المستقبل ، نقول لهم إن مثل هذه الأمور هى أصيلة فى واقعنا وتاريخنا وديننا وليست مستوردة أو غريبة عنا كما تظنون ، وأنها تشكل المدخل والاداة الحقيقية لبناء دولة يمنية قوية موحدة ومجتمع حر متحضر ومزدهر ومتقدم ، يسوده العدل والرخاء والمساواة والفضيلة والتعاون ، وأن العمل على تحقيقها سيكون هو الاعلان الحقيقى بزوال التخلف بمختلف أشكاله ، لا بزوال القيم والفضائل وخروج الأرض على طاعة السماء ، كما يعتقدون إما جهلا ،

وإما مكرا وحرصا على مصالحهم الطبقية والطفيلية المرتبطة بهذا التخلف نفسه على الأصح .

ولذلك فإن العمل اليوم من أجل بناء دولة يمنية إشتراكية قوية موحدة تقوم على أساس نكران الذات وتأكيد الحق العام والمصالح العامة والديمقراطية الشعبية الحقة ، والعمل الجماعي التعاوني في صنع الحياة وإستثمار خيراتها ومحاربة كل أشكال التخلف والظلم والاستغلال والتفرقة ،وكل أشكال الشعوذة والخرافة والخروج على منطق العقل والواقع ،بالاضافة إلى أهمية الاعتماد على النفس وتأكيد حرية شعبنا وكبريائه الوطني والقومي ،فإن العمل اليوم على تحيق كل ذلك بالنسبة للمجتمع اليمني والعربي عامة هو عودة إلى الأصل بقدرما هو إنطلاقة نحو المستقبل الأفضل والقضاء على الواقع المتخلف ،وهذا هو الدرس الأول الذي يجب أن نتعلمه من قراءة تاريخنا وتراثنا الحضاري العريق .

٢ — أما الدرس الثاني الذي يمكننا الاستفادة به من إسترجاع وقرأة تاريخنا وتراثنا الحضاري بعناية ، فهو أن كل تلك المفاهيم والمنطلقات الديمقراطية والجماعية الحقة التي أرتكز عليها بناء الحضارة اليمنية القديمة ليست اليوم مجرد تاريخ بالنسبة للمجتمع اليمني وحده ، ولكنها تشكل منطق العصر وأداة المرحلة التي تناضل من خلالها كل الشعوب والمجتمعات النامية والمتخلفة من أجل تحقيق حريتها وتقدمها وتحررها من رق التبعية والاستعمار والاستغلال الذي فرض على هذه الشعوب من قبل الدول الاستعمارية والأمبريالية العالمية المعادية لتقدم الشعوب وحريتها ، وهي نفس المفاهيم والمنطلقات أيضا التي أعتمدت عليها كل الشعوب والمجتمعات الإشتراكية والمحبة للسلام في بناء تقدمها الحديث عن طريق الاعتماد على النفس وعلى أسس من العدالة الاجتماعية والمساواة وتكافوء الفرص ومنع إستغلال الإنسان لأخية الإنسان ، وكذلك تمكنت بفضل مثل تلك المفاهيم والمنطلقات الإنسانية من القضاء على ما كانت تعانيه من التخلف والبؤس والتبعية والاستعمار والاستغلال الإقتصادي والذي تعاني منه اليوم كل الشعوب النامية والمتخلفة ونحن جزء منها ، من قبل الدول الأمبريالية والرأسمالية التي تحكم اليوم العالم بواسطة إحتكاراتها الإقتصادية ومؤآمراتها السياسية والعسكرية بصوة مباشرة

وغير مباشرة . ونحن لا ندعو إلى أن نكون صورة طبق الأصل من هذا المعسكر أو ذلك لأنه إلى جانب كون هذه الفكرة فكرة خاطئة من أساسها فإن لكل مجتمع وأمة من الأمم خصوصياتها وأوضاعها الإجتماعية والاقتصادية والتاريخية الخاصة ، ولها طريقتها فى معالجة قضاياها وصولا إلى تحقيق الأهداف الإنسانية العادلة فى التقدم والازدهار والتحرر الشامل ، والتى لا تختلف من مجتمع لأخر ، كما أن الفكر الإنسانى المفيد للإنسان وتقدمة لا ينجزء سواء كان ماضيا أو حاضرا ، وسواء كان من صنع شعب أو أمة أوعدة شعوب أو أمم ، فمن حق كل شعب متحضر أن يستفيد من تجارب الشعوب الاخرى ويأخذ منها ما يفيده ويتناسب مع ظروفه وبناء حاضرة ومستقبلة الجديد ، ونحن فى هذه الحالة ومن خلال بعث تلك الصورة المشرقة لتاريخنا وتراثنا وعاداتنا وتقاليدنا وأعرافنا الحسنة ، والاستفادة منها فى مواجهة ظروف التخلف فى بلادنا نستطيع أن نعطى الأخرين مايفيد حاضرهم بقدرما سنأخذ منهم . ولذلك فإنه لابد وأن نتنبه إلى كل الدعايات والاشاعات المغرضة التى تروجها القوى الاستعمارية والأمبريالية العالمية وعملائها الرجعيين والتى تعمل على تشويه كل المبادىء والأفكار الإنسانية النافعة حرصا على مصالحهم المرتبطة باستمرار تخلفنا .

٣ — إن شعبنا اليمنى بالرغم من كل المحن وفترات الركود وبرغم كل المحاولات المعادية التى تعرض لها عبر تاريخة والتى حاولت وتحاول أن تفصل بين حاضره وماضية وتلبسه ثوبا غير ثوبه ، وتنال من حريته وكرامته وكبريائة قد أكد قدرته الفائقة لا على مجرد الاحتفاظ بكل تلك المعانى الإنسانية والحضارية المشرقة فى أعماق نفسه ووجدانه فقط ، ولكنه اليوم يدلل عليها من خلال سلوكه وممارساته العملية ، ومن خلال كل الفرص التى تتاح له لمواجهة مشاكل تخلفة المزمن والعمل على تجاوز هذا التخلف .

ولقد كانت ولاتزال ثورة شعبنا فى الشطر الجنوبى من الوطن ضد الاستعمار وعملائة وضد كل أوضاعه المتخلفة وأقدامة على أنجاز وتنفيذ أشجع تجربة إشتراكية علمية معاصرة فى البلاد النامية بعد كوبا والفيتنام بنجاح

ساحق إنطلاقا من مجموع خصوصياته الذاتية والموضوعية ، ومكونات وجوده الثقافية والأجتماعية والتاريخية المتميزة ،يقدم أعظم دليل مادى وعملى على حقيقةوصدق تلك الابعاد التاريخية والحضارية الناضجة والتى فجر شعبنا من خلالها كل تلك المعانى والأصول الديمقراطية والتعاونية وحب العمل الجماعى ، والإيمان المطلق بالمصلحة العامة والحق العام والعمل الجاد ، والاعتماد على النفس وأن فى مقدور هذا الشعب الذى صنع ماضيه أن يصنع حاضره ومستقبلة ، إذا ما توفرت له الظروف المناسبة والملائمة على المستوى السياسى والاجتماعى المناسب .

كما أن ما تشهدة ساحة الوطن اليمنى ككل فى الأونة الأخيرة من تطورات سياسية واجتماعية وشعبية بعيدة الدلالة على المستوى السياسى والاجتماعى وصولا إلى تحقيق يمن حر وديمقراطى وتقدمى موحد يعطى الدليل الأخر الأكثر أهمية وحيوية فى حاضر ومستقبل هذا الشعب ، والذى يتوجب على كل المناضلين التقدميين المخلصين أن يقدموا التضحية والعطاء غير المحدود فى قيادة جماهير الشعب فى طموحاتها ونضالهـــا فى سبيل تحقيق كل ذلك فى المستقبل القريب ، وصولا إلى تحقيق طموحات ونضالات جماهير أمتنا العربية كلها فى الوحدة والتحرر الاقتصادى والاجتماعى الذى تعارضه القوى الاستعمارية والامبريالية العالمية فى الخارج والطبقات الاقطاعية والبرجوازية الطفيلية المتحالفة معها فى الداخل .

أهم مراجع البحث حسب ترتيب الاشارة إليها فى الهوامش

- د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزب السياسية ، المؤسسه العربية للدراسات والنشر بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٧ .
- حمود العودى : التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمن ، مركز الدراسات اليمنية صنعاء ، الطبعة الأولى ١٩٨٠ .
- بندلى جوزى : تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام ، دار الروائع بيروت ، (غير محدد تاريخ النشر أو المترجم وهو كتاب حديث عموما) .
- شوقى عبد الحكيم : أساطير وفولكلور العالم العربى ، الجزء الأول ، طبع مؤسسه روز اليوسف نوفمبر ١٩٧٤ .
- د . محمد الجوهرى : علم الاجتماع وقضايا التنمية فى العالم الثالث ، دار المعارف المصرية الطبعة الأولى ١٩٧٨ .
- محمد أنعم غالب : نظام الحكم والتخلف الأقتصادى فى اليمن ، طبعة القاهرة ١٩٦٢ .
- د نزار عبد اللطيف الحديثى : أهل اليمن فى صدر الإسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، (الكتاب حديث ولكنه لم يحدد تاريخ نشره)
- سيرج سونيرون : كهان مصر القديمة ، ترجمة زينب الكردى ، مراجعة الدكتور أحمد بدوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ .

- د . نيكلوسى وآخرون : التاريخ العربى القديم ، ترجمة وتحقيق الدكتور حسين هيكل .

- د . جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام .

- حمود العودى : المثقفون فى البلاد النامية ، بحث فى الفئات والعلاقات الطبقية ، مع دراسة إجتماعية تطبيقيه عن المجتمع اليمنى ، عالم الكتب القاهرة ، ١٩٨٠ .

- رود ولفو إستافنهاغن : الطبقات الاجتماعية فى المجتمعات الزراعيه نقله إلى العربية ناجى أبو خليل ، دار الحقيقة للطباعة والنشر بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٧ .

- د . يوسف محمد عبدالله : مقال بعنوان عما تتحدث النقوش اليمنية ، فى مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠ وما بعده (عده حلقات) .

- محمد يحى الحداد : تاريخ اليمن السياسى ، عالم الكتب القاهرة ، الطبعة الثالثه ١٩٧٦ .

- سلطان أحمد عمر : نظرة فى تطور المجتمع اليمنى ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٠ .

- د . ديتلف نلسون وأخرون : التاريخ العربى القديم .

- حمود العودى : المنظور العلمى للثقافة ، دراسة خاصة عن المجتمع اليمنى ، طبعة القاهرة ١٩٧٣ .

- د . جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٠ .

- رينييه ديمون ومارسيل مزوابيه : التجارب الاشتراكيه أمام مشاكل التنمية ، نقله إلى العربيه رشيد حسن وحسن قبيسى دار الحقيقة بيروت .

- مطهر لإرياني : فى تاريخ اليمن ، شرح وتعليق على نقوش لم تنشر ، مركز الدراسات اليمنية صنعاء ، ١٩٧٣ .

- محمد على الاكوع : اليمن الخضراء مهد الحضارات ، مطبعة السعادة القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٧١ .

- إفلاطون : جمهورية إفلاطون ، نقله إلى العربية حنا خباز ، دار القلم بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٦٩ .

- د . عبد السلام نور الدين : المتنبي وسقوط الحضارة ، مقال فى مجلة اليمن الجديد عدد فبراير ١٩٧٨ .

- محمود كامل المحامى : اليمن شماله وجنوبه تاريخه وعلاقاته الدولية ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٩٦٨ .

- د . فاروق عثمان إباظة : مقال فى مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية عدد أكتوبر ١٩٧٨ .

- محمد على الاكوع : الوثائق السياسية اليمنية من قبل الإسلام إلى ٣٣٢ هجريه ، دار الحرية للطباعة بغداد الطبعة الأولى ١٩٧٦ .

- عبد الرحمن بن على الديبع الشيبانى الزبيدى المتوفى عام ٩٤٤ هجرية : قرة العيون باخبار اليمن الميمون ، تحقيق القاضى محمد بن على الاكوع الحوالى ، مطبعة السعاده بمصر ، ١٩٧٧ .

- زيد الوزير : محاولة لفهم المشكلة اليمنية ، الشركة المتحدة للتوزيع بيروت ١٩٧١ .

- عبد الله بن أحمد الثور : ثورة اليمن ، طبعة القاهرة ١٩٦٨ .

- أحمد عباس صالح : اليمين واليسار فى الإسلام ، المؤسسه العربية للدراسات والنشر بيروت ، ١٩٧٢ .

– د . ادونيس : الثابت والمتحول ، بحث فى الأبداع والأتباع عند العرب ، الجزء الثانى الطبعة الأولى دار العودة بيروت ، ١٩٧٧ .

– د . محمود إسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام ، مؤسسه روز اليوسف القاهرة مايو ١٩٧٣ .

– د . أحمد الخشاب : التفكير الأجتماعى ، دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية دار المعارف بمصر ١٩٧٠ .

– د . محمود إسماعيل : الخوارج فى المغرب الإسلامى ، دار العودة بيروت ، ١٩٧٦ .

– د . ادونيس : الثابت والمتحول ، بحث فى لإبداع والأتباع عند العرب ، الجزء الأول ، دار العودة بيروت ١٩٧٤ .

– د . محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٢ .

– الحمادى : القرامطة (وهو من فقهاء اليمن فى القرن الخامس الهجرى وهو من أهل السنة والحديث تحدث بتعصب عن القرامطة والأسماعيلية فى اليمن والبحرين ، والكتاب فى مكتبة دار الكتب بصنعاء .

– د . محمود قاسم : محى الدين بن عربى ، مكتبة القاهرة الحديثه ، الطبعة الأولى ١٩٧٢ .

– حمود العودى : الانجاه الواقعى فى نظرية المعرفة ، مقال فى مجلة الغد اليمنية ، عدد أغسطس ١٩٧٧ .

– د . حسن الساعاتى : علم الاجتماع الخلدونى ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانيه ١٩٧٥ .

– د . محمد الجوهرى : علم الفولكلور ، دراسة فى الانثروبولوجيا الثقافيه ، دار المعارف الطبعة الثانيه ١٩٧٧ .

– د . مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسة ، الجزء الأول ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ .

– د . على سعد : ابن طفيل فى ميزان العلم ، مقال فى مجلة المعارف اللبنانيه عدد كانون ثانى ١٩٦٢ .

– عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، طبعة دار الشعب الحديثه .

– د . محمد الجوهرى وأخرون : دراسات فى التنمية الاجتماعيه ، دار المعارف بمصر طبعة ١٩٧٤ .

– د . دور سون : نظريات الفولكور المعاصر ، ترجمة الدكتور محمد الجوهرى والدكتور حسن الشامى ، دار الكتب الجامعية القاهرة ١٩٧٣ .

محتويات البحث

صفحة

ـ مدخل عـام

« القسم الأول »

خصوصيات التفاعل بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج
فى المجتمع اليمنى القديم

صفحة

« القسم الثالث »

المدخل الاجتماعي في التاريخ والتراث العربي

بين البعد القطري والقومي

صفحة

بطاقة المؤلف :

• من مواليد اليمن عام ١٩٤٦ ، حصل على الثانوية العامة من صنعاء عام ١٩٦٦ وعلى درجة الليسانس فى الآداب من قسم الدراسات الاجتماعية بجامعة القاهرة عام ١٩٧٠ ، إشتغل فى مجال الشباب والشئون الإجتماعية ما بين عام ١٩٧١ ، ١٩٧٤ ، وشغل منصب وكيل وزارة الشئون الاجتماعية والعمل والشباب خلال عامى ١٩٧٥ ، ١٩٧٦ .

• ترك العمل بالوزارة والتحق بهيئة التدريس بجامعـــة صنعاء عام عام ١٩٧٧ ، وحصل على درجة الماجستير فى الأجتماع بامتياز عام ١١٧٩ من جامعة القاهرة ويعد للدكتوراه فى نفس الجامعة .

• صدرت له مجموعة دراسات ومقالات فى شئون الثقافة والتراث والتنمية ، كان أولها كتاب المنظور العلمى للثقافة ، ودراسة عن المجتمع اليمنى عام ١٩٧٣ ، ثم كتيب عن التراث وعلاقته بالتنمية عام ١٩٧٦ ، ثم التنمية وتجربة العمل التعاونى فى اليمن عام ١٩٧٧ ، وبحث صغير عن الديمقراطية والديمقراطية التعاونية فى اليمن فى نفس العام .

• صدر له أول عمل أكاديمى علمى متكامل فى مطلع عام ١٩٨٠ ، وهو كتاب « التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية » دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، وهو البحث الذى حصل به على درجة الماجستير ثم صدر له فى نفس العام كتاب « المثقفون فى البلاد النامية » بحث فى الفئات والعلاقات الطبقية ، مع دراسة إجتماعية تطبيقة عن المجتمع اليمنى ، ثم هذا البحث الذى بين ايدينا عن المدخل الأجتماعى فى دراسة التاريخ والتراث العربى دراسة عن المجتمع اليمنى .

• تولى إصدار مجلة « الغد » وهى مجلة يمنية متخصصة فى شئون التنمية والعلوم الإنسانية بصفة عامة ، فى الفترة ما بين عام ١٩٧٥ و١٩٧٨ وصدر منها ثلاثة عشر عددا ، له فيها عدة مقالات وأبحاث مختلفة — فى التنميه وعلم الاجتماع ، ورغم توقف المجلة عن الصدور لأسباب غير عادية إلا أنسلسلة الكتب والدراسات التى كانت تصدر عنها بأسم « كتاب الغد » ظلت مستمرة وأخرها هذا البحث وبحوث أخرى تحت الطبع .

الناشر